ما يقال عن الإسلام

عباس محمود العقاد



ما يقال عن الإسلام

ما يقال عن الإسلام

تأليف
عباس محمود العقاد



ما يقال عن الإسلام

عباس محمود العقاد

رقم إيداع ٢١٤٤٥ / ٢٠١٣
تدمك: ٩٧٨ ٩٧٧ ٧١٩ ٥٤١ ٦

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
المشهرة برقم ٨٨٦٢ بتاريخ ٢٦ / ٨ / ٢٠١٢

إن مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه
٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٢٧٠٦٣٥٢ ٢٠٢ + **فاكس:** ٣٥٣٦٥٨٥٣ ٢٠٢ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: إيهاب سالم.

المحتويات

ماذا يَقُولُونَ؟ بل كَيْفَ يَقُولُونَ؟

نعرض في هذا الكتاب لأشتات من الكتب الحديثة التي يؤلفها الغربيون عن الإسلام والأمم الإسلامية، ونرى فيها اختلافًا بين الصواب والخطأ، أو الصدق والكذب، أو حسن النية وسوئها، يصح أن نخرجَ منه بنتيجة عامة كالميزان لآراء القوم نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال، وفيما نقدم من الملاحظات على الكتب التي نعرض لها مادة كافية لتحرير هذا الميزان والانتفاع به في تقويم الآراء وأصحاب الآراء، كلما وقفنا على مؤلف جديد لهم فيما يتحدثون به عن الدين الإسلامي أو عن الأمم الإسلامية.

وأهم ما يهم في هذه الأشتات المتفرقة من المؤلفات هو محك الإخلاص في كتابتها؛ فمن هم المخلصون منهم؟ ولماذا يخلصون؟

كل ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم المتلاحقة في العصر الحاضر يدل على أن المخلصين منهم فريقان: طلاب المعرفة، وطلاب العقيدة؛ وقد تجمعهما فئة واحدة يقال عنهم جميعًا: إنهم طلاب الحقيقة في عالم العلم وفي عالم الضمير.

إن العلماء المتجردين للبحث العلمي عندهم يتحررون جهدهم من الأهواء النفسية التي تحول بين الباحث وتقرير ما يراه كما رآه، ومنهم من يقرر مذهبًا له فلا يفرق بين المشاهدات التي تؤيد مذهبه والمشاهدات التي تنقضه أو تشكك فيه أو تذره معلقًا بين النقض والتأييد، فينتهي إلى ترجيح مذهبه ثم يتبع الترجيح بقوله: إن المذهب حتى الآن ثابت لولا ما يرد عليه من هذه المشاهدة أو تلك في جملة المشاهدات … وليس بهؤلاء من خفاء فيما يكتبون؛ لأنه ينم على مقاصد أصحابه بعد مراجعة يسيرة، ومنهم من عرفوا بالأمانة العلمية فيما كتبوه عن سائر المطالب العلمية غير الإسلام.

أما طلاب العقيدة فهؤلاء هم زمرة من الباحثين داخلهم الشك في عقائدهم التي ولدوا عليها، وغلب عليهم الإيمان بأن الشرق هو مصدر الأديان وأن الباحثين عن العقائد الروحية مرجعهم إليه في الزمن الحديث كما كانوا يرجعون إليه في الزمن القديم.

وإذا كان من هؤلاء من وقعت الجفوة بينه وبين رؤساء دينه فالغالب عليه في كتابته عن الإسلام أن تصطبغ أقواله عنه وعن تاريخ الأمم الإسلامية بحماسة بَيِّنَةٍ تشبهُ حماسةَ المؤمن بدينه وإن لم يبلغ به الأمرُ مبلغَ التدين بالعقائد الإسلامية أو مبلغ الانتساب إلى الإسلام، ومن هؤلاء الكاتب الإسباني «بلا سكو أبانيز» الذي قال في كتابه «تحت ظلال الكنيسة» ما لا يزيد عليه المسلم شيئًا من فضائل التاريخ الأندلسي، ويشبهه «جوزيف مكاب» باللغة الإنجليزية في مقارناته بين التواريخ الأوروبية والتواريخ الإسلامية، فلا يكاد يقارن بين شيئين تشتمل عليه التواريخ إلا كان الرجحان بينهما للكفة الإسلامية، مع الإطناب من ناحية، والتنديد من الناحية الأخرى.

وفيما عدا طلاب العلم وطلاب العقيدة يندر الإخلاص في مؤلفات القوم حيثما عرضوا للمسلمين أو عرضوا لما اعتقدوه أو تعودوه، ولكنهم في قلة الإخلاص أو سوء النية أنواع ودرجات.

فهناك المتعصبون للغرب — وطنيًّا أو جنسيًّا — كما يتعصب الريفي الساذج لكل شيء في قريته على كل شيء في قرية سواه! وأكثر ما يظهر هذا التعصب فيما يكتبونه عن المسلمين العرب؛ لأنهم إذا كتبوا عن المسلمين الهنود أو الفرس استطاعوا أن يقولوا: إنهم من السلالة الآرية التي ينتمي إليها الأوروبيون، واستطاعوا أن يزعموا — مثلًا — أن الإسلام قد أخذ التصوف من الفرس، وأخذ الحكمة من الهند، وتلقى فلسفة الكلام عن اليونان مما نقله النساطرة وسائر المترجمين، وأن المسلمين العرب كانوا يعولون في خدمة دينهم — بل في خدمة لغتهم — على المجتهدين من سلالة الآريين، وقد يلج الغلو بهذه الفئة حتى تنكر دينها؛ لأنه تبشير رسول «يهودي سامي» كما يقولون عن السيد المسيح! وبعضهم ينشئ لنفسه مراسمَ وشعائرَ كالمراسمِ والشعائرِ يتبعها أصحاب العبادات، ويتذرعون بما يدعونه من المزايا الجنسية؛ لتسويغ سيادتهم على الغربيين أنفسهم؛ لأنهم لم يحرروا عقولهم من العبادات الشرقية، أو لأنهم خالطوا الشعوب من غير السلالة الآرية الخالصة فلحقت بهم الهجنة في الأنساب وفي الأخلاق …!

هذه طائفة من ذوي النيات السيئة بين كتاب الغرب يؤلفون عن المسلمين عامة وعن المسلمين العرب على التخصيص، ومعظمهم ممن يدينون بالمذاهب الفاشية أو النازية في السياسة والاجتماع.

وطائفة أخرى هي طائفة الماديين الملحدين الذين يدعون إلى هدم المجتمعات القائمة ويقولون بأن الأديان كافة عقبة تعترض «الإصلاح الاجتماعي» الذي يلغي «الروحيات» ويستبدل بها «الماديات» في كل مطلب من مطالب الحياة الدنيا ولا حياة غيرها لإنسان.

ونصيب الإسلام عند هؤلاء الماديين الملحدين أوفر الأنصبة وأولاها بالتقديم في خطة الهدم والتشويه؛ لأن المسيحية لا تزاحم مذهبهم الاجتماعي بمذهب شامل لمسائل التشريع والنظم الاجتماعية والحكومية، ولكن الإسلام يقيم المجتمع على نظامه ويقرر الحقوق والواجبات بقسطاسه، ويحيط بشئون الدين والدنيا في حياة الآحاد وحياة الجماعات، ويتقبل البناء الجديد على قواعد أساسه الخالد دون أن يضطر المسلم إلى إنكار قاعدة من قواعد العبادات فيه والمعاملات.

ولا يقل عن هؤلاء الكفرة في عداوتهم للإسلام جماعة «المؤمنين المحترفين» سماسرة التبشير الذين يتخذون تشويه الإسلام صناعة يستدرُّون بها الرزق، ويتوسلون بها إلى جاه الرئاسة وسمعة الصلاح والتقوى بين المتعصبين والجهلاء في البلاد الأوروبية والأمريكية، فهؤلاء أصحاب مصلحة في تشويه الدين الإسلامي وتمثيل المسلمين على الصورة التي تذكي عند القوم جذوة التعصب وتملي لهم في الجهالة والغفلة، فلا يسرهم أن تظهر الحقيقة لهم ولمن يستأجرونهم ويرسلونهم للتبشير، ولا يندر أن يكون المبشر ملحدًا بالدين كله! ولكنه يعلم أنه يقطع موارد رزقه إذا كشف عن إلحاده أو قال عن الإسلام قولةَ حقٍّ وإنصافٍ تمحو عداوة الأعداء وتضعف غيرتهم وحماستهم للحملات التبشيرية في بلاد المسلمين، فهو كاذب متعمد منتفع بالكذب لا يزحزحه عنه علمه بالحقيقة، ولا هو يسعى إلى علمها برضاه.

وينبغي أن نفرق بين هؤلاء «المؤمنين المحترفين» وبين المؤمنين المصدقين برسالتهم عند النظر إلى أقوال المبشرين.

فالمبشر المؤمن بدينه ربما انحرفت المخالفة الدينية بعاطفته فنظر إلى الأشياء على غير وجهها، وأخطأ الحكم عليها غير متعمد أن يخطئ أو يصر على خطئه، وربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين الذي ينكره أو من فضائل أهله فلم ينكرها ولم يحاول أن يطمسها ويخفيها، ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيرًا يوافق رأيه في عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله في زعمه! وكذلك فسر المبشرون الأقدمون فضائل الديانات التي وجدوا عليها أبناء الأمريكتين: الوسطى والجنوبية، يوم ذهبوا إليها بعد كشف العالم القديم بقليل؛ فقد شهدوا بفضائلهم في بعض عقائدهم،

وشهدوا بصحة تلك الفضائل على مذهبهم، ولكنهم قالوا: إنها دسيسة من الشيطان أدخلها على عقول أولئك الأمريكيين الأصلاء؛ ليزين لهم ضلالتهم، ويزيف عليهم أباطيلهم، ولا يخطرنَّ لنا أن هذا الزمن قد ولى وانقضى بتأويلاته وتخريجاته التي يأباها العقل ويرفضها المنطق السليم؛ ففي عصرنا هذا سمحت سيدة أوروبية لعقلها أن يَغُضَّ من فضائلِ رجلٍ كالمهاتما غاندي الهندي فلم تنكر عليه تلك الفضائل، ولم تجرؤ على ازدرائها عند أبناء أمتها، ولكنها قالت: إنها صفات عارضة في روح غير ناجية ولا عالية، ومن هنا — كما قالت — لم تظهر لروح غاندي مسحة من السماحة على وجهه ... فلحقت به الدمامة وحومت على محياه! ولعل المبشر المثقف في هذا العصر لا يرجع إلى تأويلات الأقدمين ولا يزعم أن فضائل الدين الذي ينكره دسيسة من كيد الشيطان، ولكنه يقول، كما قالت تلك السيدة: إنها صفات عارضة لا تتغلغل في أعماق الروح، ولا تحس سيماها في الوجوه!

على أن الإخلاص في الإيمان بدين من الأديان عصمة ولا ريب من التلفيق المتعمد والكذب المقصود، فإذا كتب المبشر المؤمن بدينه عن الإسلام والمسلمين فإنما يكتب الحقيقة كما يراها وتتمثل له في هواه، ثم ينم عليه جهله وينكشف للقارئ مصدر خطئه وبواعث انحرافه، ويختلف أمر المبشرين المحترفين فيما يلفقونه على الأديان التي ينكرونها ويتجردون — على زعمهم — لهداية أصحابها ... فإن هؤلاء المبشرين المحترفين مهرة في فنون الدعاية، مدربون على تمويه الواقع وتلبيس الحق بالباطل، فلا يشق على عقولهم ولا على ضمائرهم أن يعرضوا أحوال الأمم على الصورة التي تنفر الناس منها ولا سيما المتعصبين المستعدين للنفرة والراغبين في اختلاقها، ولا نبالغ في التقدير إذا قلنا: إن تسعة أعشار المبشرين المحترفين في العصر الحاضر من هذا القبيل.

طائفة أخرى يشوب كتابتها الغرض كلما تحدثت عن البلاد الإسلامية كما يشوبها الغرض كلما تحدثت عن بلد غريب يتطلع القراء الغربيون إلى سماع أخباره ويحبون أن توافق ما تخيلوه من أطواره وأعاجيبه، ومعظم المتحدثين على هذا الأسلوب يسوقون أحاديثهم إلى قراء ألف ليلة ورباعيات الخيام ورحلات الرواد في القرون الوسطى، فلا يحبون أن يسمعوا خبرًا يألفونه ويشبه ما تعودوه، وهواهم كله إلى الأحاديث الشرقية التي تعرض لهم شرقًا في الواقع كالشرق الذي قرءوا عنه في أساطير الخيال. وقد رأينا بعض كتاب الغرائب في هذا القرن العشرين يجول بين ربوع البادية العربية فيزعم أنه نزل بضيافة شيخ في الستين له في مضارب الخيام حوله ثلاثون زوجة، وله من الأبناء والبنات

ما ليس يحصيه! ورأينا غيره يزعم أنه زار في العواصم الإسلامية بيوتًا لا تفتح نوافذها وأبوابها بالنهار ولا بالليل، وبين جدرانها خليط من الزوجات والسراري لا يهتدين في الطريق بغير دليل من الخصيان! ولكن هؤلاء المغربين المتخيلين يثوبون شيئًا فشيئًا إلى الاعتدال في رواية أخبارهم وأعاجيبهم بعد شيوع الصور المتحركة وانتشار المناظر الشرقية على حقيقتها فيما تعرضه اللوحة البيضاء أو تعرضه الصحف السيارة، ولم تبقَ للمغربين المتخيلين غير زاوية واحدة يملئونها بالأعاجيب والمدهشات عن المسلمين والشرقيين؛ وهي زاوية التاريخ والقصور الأثرية التي يعمرونها بأبطال العصور الغابرة ويلحقون بهم أحيانًا أبطال العصر الحاضر فيما يؤلفونه عنهم من قصص البيوت والخدور.

وأخطر المغرضين جميعًا طائفتان تملكان من وسائل الدعاية ما ليس لطائفة أخرى من طوائف المغرضين؛ وهما: طائفة الصهيونية، وطائفة الاستعمار.

ويهون خطب الصهيونية الساخرة في دعايتها السياسية أو العنصرية؛ فإن الغربيين يعرفون أكاذيب هؤلاء الصهيونيين ولا يساعدهم من يساعدهم هناك؛ جهلًا بما يفترون على ضحاياهم أجمعين، وإنما يساعدونهم؛ لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يماثلها من الأخطار العنصرية، ولعلهم في الغرب لم يسلموا من دعاية صهيونية تحاربهم وتفتري عليهم في مسائل الدين ومسائل السياسة كلما بدا للصهيونية العالمية مأرب عند هذا البلد أو ذاك، فإذا أعلن الصهيونيون حملاتهم مصرحين بأسمائهم فلا ثقة بما يروجون، ولا ضير على المسلمين منهم ولا غير المسلمين.

لكن الدعاية المقنعة أخطر ما يستطيعه هؤلاء الصهيونيون، والحملات التي يشنونها في أرجاء العالم بأسماء غيرهم هي في الواقع سلاحهم الذي يعولون عليه؛ لأن جمهرة القراء يصغون إليها ولا يتهمون قائليها، بل لا يشعرون بداع إلى الاتهام في أكثر الأحيان.

وقد عرف الصهيونيون في عصرنا هذا مواطن القوة التي تسخرها الدعاية فاستولوا على الكثير من أدواتها وبرعوا في تسخيرها وإخفاء مراميها، فهم يملكون شركات الإعلان فتحسب الصحف الكبيرة قبل الصغيرة حسابهم ولا تتورع عن خدمتهم أو السكوت عنهم على الأقل وكتمان سيئاتهم ومآربهم؛ إذ كانت الصحف الكبيرة — خاصة — أحوج إلى الإعلانات؛ لكثرة تكاليفها تبعًا لكثرة صفحاتها، فلا تكاد أثمانها تفي بتكاليف الورق فضلًا عن تكاليف التحرير لولا موارد الإعلانات.

ويملك الصهيونيون دور النشر فيحسب المؤلف حسابهم كما يحسب الصحفيون.

وقد يتبرع المؤلف بمرضاتهم ونشر دعاياتهم؛ تمهيدًا لقبول كتبه، وإذاعتها بالترويج والتقريظ وخلق «الجو» الصالح للاهتمام بها واللغط حولها، ولا تقصر وسائلهم أحيانًا

عن ترشيحها لأكبر الجوائز العالمية من قبيل جائزة نوبل بالسويد، وجائزة بولتايزر بالولايات المتحدة؛ لأن نوبل نفسه يهودي، ولجان التحكيم في الولايات المتحدة لا تخلو من اليهود أو من يسيطر عليهم اليهود بوسائل الإعلان والترويج.

ويملك الصهيونيون أسهمًا وافرة في شركات الصور المتحركة وينتسب إليهم عدد كبير من الممثلين والممثلات ونقاد المسرح واللوحة البيضاء.

وإلى جانب هذه الوسائل الفنية أو المادية وسائلهم وراء الستار — وأمام الستار — بين الساسة والنواب والمرشحين لمراكز الزعامة والمتنازعين على الأصوات في مواسم الانتخابات، وليس استخدامهم لوسائل الجمال في هذه المعارك وما إليها بأقلَّ من استخدامهم لوسائل المال.

والمغرضون في خدمة الاستعمار قوة تضارع الدعاية الصهيونية الخفية إن لم تزد عليها في بعض الأحوال؛ إذ هي قوة الدولة وقوة المال وسائر القوى المسخرة للسياسة والتبشيرِ مجتمعات.

إلا أن الاستعمار في هذا العصر يقترن به الترياق على الرغم منه، وأوله ترياق النزاع عليه بين المستعمرين.

فإذا جاءت الفرية من جانب المستعمر الفرنسي لم يبخل عليه المستعمر الإنجليزي بالتفنيد والتجريح؛ مزاحمة له وإحباطًا لمسعاه، وإذا اختلفت برامج السياسة بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية ففي مجال الخلاف متسع لظهور الغرض المستور إن لم يكن فيه متسع لإنصاف الأمة المفترى عليها وتصحيح الأباطيل التي يروجونها عنها.

وقيام المعارضين للاستعمار في كل دولة من دوله المشهورة ضمان لتفنيد دعاواه أو للكشف عن خباياه، فلا تخلو دولة من دول الاستعمار الكبرى من أحزاب تعارض الاستعمار؛ إشفاقًا من مغارم الضريبة ومجازر الحرب وغارات الهجوم والدفاع، وزهدًا في مغانمه التي يستأثر بها الرعاة ولا نصيب للرعية منها غير الخسارة والشقاء.

وعلى قدر سموم الاستعمار يكثر الترياق لكل سم من هذه السموم.

فالرغبة في كسب مودة الضعفاء أقوى اليوم من الرغبة في احتلال بلادهم واستغلال مرافقهم؛ لأن فوائد الاحتلال تنقص، ومغارمه تزداد، ولأن الحروب اليوم حروب عالمية تمتد إلى كل ركن من أركان العالم المعمور فلا تؤمن العاقبة أثناء القتال إذا فوجئ المقاتلون بالمقاومة الحربية أو الاقتصادية في ركن منها، كائنًا ما كان شأنه من الضعف والانزواء.

وليس من المنتظر ولا من المعقول أن يتصدى المستعمرون لإعلان الحقائق المشرفة لضحاياهم الأولين وضحاياهم الباقين تحت نيرهم، وهم غير قليلين، ولكن المستعمرين خلقاء أن يعلموا أن معرفة الحقيقة عن الأمم المطموع فيها أجدى عليهم في معاملاتهم معها من كتمان الحقيقة وتضليل الأذهان عنها؛ إذ كانوا يخدعون أنفسهم ويضللون أبناء بلادهم إذا وضعوا لهم تلك الأمم المطموع فيها على غير حقيقتها، فيخسرون لا محالة كما يخسر التاجر الذي يجهل أحوال «زبائنه» من الغنى والفقر، والأمانة والغش، والوفاء والمطال، وما دامت القوة الغاصبة سلاحًا مغلولًا في أيدي الغاصبين فلا مناص لهم من معاملة الناس كما هم في الواقع بدلًا من التعويل على قهرهم وإرغامهم وقلة المبالاة بما يجهلونه من شئونهم وأخلاقهم، كما كانوا يفعلون يوم كان الحكم كله للعنف والإذلال.

إن سموم الدعاية الاستعمارية باقية وستبقى إلى حين، ولكنها اليوم سموم يقترن كل سم منها بترياقه، ولا تفعل عقاربها ما تفعله أمصالها بين ضحاياها، بل لا يأمن المستعمر نفسه من جرائرِ تلك السمومِ.

والنتيجة التي نستخرج منها ميزانًا لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا، هي: تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين، وحصر البواعث التي تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة وإخفائها إذا عرفوها.

فالمخلصون منهم هم طلاب العلم وطلاب العقيدة، وغير المخلصين هم المتعصبون للوطنية الغربية، والمتعصبون للدعوة المادية، والمتعصبون للدين عن إيمان أو عن غش واحتراف، وطلاب الغرائب ودعاة الصهيونية والاستعمار.

ويعوزنا — نحن الشرقيين المفترى عليهم — أن نحسن الوزن بهذا الميزان؛ لنفهم ما يقال كما ينبغي أن يفهم، ولكنها نتيجة سلبية قصاراها أن تنفي ما يقال، فألزم لنا من هذه النتيجة السلبية أن نقول نحن ما يثبت وما يدفع ما يقال.

الإسلام والعصر الحديث

تأليف الدكتورة الس ليختنستادتر

مؤلفة هذا الكتاب «الإسلام والعصر الحديث»[1] سيدة ألمانية درست العلوم العربية والإسلامية في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة لندن، وأقامت زهاء ثلاثين سنة بين بلاد الشرق الأدنى والشرق الأوسط، وزارت إيران والباكستان وعنيت عناية خاصة بالمقابلة بين مذاهب السنة ومذاهب الشيعة ودعوات الاجتهاد والتجديد، كما استطاعت أن تفهمها أو تتلقاها من مصادرها التي عرفتها أثناء إقامتها بالمدن الإسلامية.

وخطتها في دراسة موضوعاتها هي الخطة الغالبة على المؤلفين المعاصرين من الغربيين حين يكتبون عن الدين الإسلامي أو عن الأمم الإسلامية من وجهة دينية؛ فإن هؤلاء المؤلفين يتجنبون أسلوب الاستخفاف الذي اشتهر به كتاب القرن التاسع عشر؛ ترفعًا منهم عن علاج موضوعات الإسلام على خطة المساواة بينها وبين موضوعات العقائد أو المعارف التي تشيع بين الغربيين، واعتزازًا منهم بسيطرة الحاكم الذي يتحدث عن محكوميه ورعاياه ومن هم عنده في طبقة المحكومين والرعايا، وتعصبًا منهم لعقيدة يؤمنون بحروفها ومعانيها كما يؤمنون ببطلان العقائد التي تخالفها.

فالمؤلفون المعاصرون يتجنبون ذلك الأسلوب؛ لأنه أسلوب زمن مضى بأسبابه ودواعيه، وليس أقلها ولا أهونها أن سيطرة الأمس قد ذهبت بذهابه، وأن العصبية

[1] ISLAM AND THE MODERN AGE, BY Ilse Lichtenstadter.

قد تزعزعت بعد الرسوخ وترددت بعد المضاء، وأن العالم الإسلامي قد أثبت له وجودًا — سياسيًّا وثقافيًّا — يقدره أصحاب الرأي ويعرفونه، فلا يتجاهلونه في كتابتهم عنه ووصفهم لحاضره وماضيه.

والدكتورة صاحبة كتاب «الإسلام والعصر الحديث» تنهج هذا النهج وتعرض لشئون العالم الإسلامي والديانة الإسلامية بما ينبغي من الأدب والرعاية، وتجتهد غاية اجتهادها في تحقيق مسائل البحث وإدراكها على الوجه الصحيح، ولكنها كغيرها من مؤلفي الغرب قد تفهم أكثر هذه الشئون بما تحدثه من الصدى وتثيره من اللغط في دوائر المستشرقين، وقلما تفهم حركات التجديد بفهمها للحقائق التي تدور عليها أو بفهمها لحقائق الرأي عند المحافظين أو حقائق الرأي عند أصحاب الدعوة إلى الجديد، وكثيرًا ما يكون هؤلاء الذين يحسبون من دعاة التجديد مقلدين يتحذلقون بمزاعم المستشرقين فيثيرون بها من اللغط ما ليس له علاقة بالدين ولا بالإصلاح، وإنما هو تقليد كتقليد المتعالمين بما يجهلون، يصل حديثه إلى المشتغلين بالمسائل الإسلامية في الغرب فيحسون صداه ولا يسبرون غوره أو يدركون مداه.

ويظهر أن معرفة الكاتبة بالبلاد الإسلامية في أواسط آسيا أوسع وأوفى من معرفتها بغيرها من بلاد العالم الإسلامي؛ لأنها لم تعول على المصادر العربية كما عولت على مصادر اللغات الأوروبية، واستعانت بمن يعرفها أو ينقلها إليها، ومنهم صاحب المقدمة الأستاذ ظفر الله خان الذي يعرفه المصريون.

على أن الفكرة التي لاحظتها الكاتبة في جملة آرائها تقوم على أساس صحيح يرتضيه المسلم وإن لم يذهب مذهب الكاتبة في تفصيل تلك الآراء والإشارة إلى أغراضها ومقاصدها؛ فهي تقرر أن المسلم العصري يعتقد أن كتابه المنزل يسمح له، بل يوجب عليه، أن يعالج مشكلات عصره بما يوافق الدين ولا يضيع المصلحة أو يصد عن المعرفة كما انتهت إليها علوم زمنه، وأن دعاة الإصلاح لم يعسر عليهم أن يجدوا السند القوي من القرآن لكل ما دعوا إليه من جديد، وكل ما انتقدوه من تقليد، وأن مزية القرآن — في عقيدة المسلم — أنه متمم للكتب السماوية يوافقها في أصول الإيمان، ولكنه يختلف عنها في صفته العامة، فلا يرتبط برسالة محدودة تمضي مع مضي عهدها ولا بأمة خاصة يلائمها ولا يلائم سواها، وكل ما يراد به الدوام ينبغي أن يوافق كل جيل ويصلح لكل أوان.

وللكاتبة في توضيح هذه الفكرة أسلوب يقتبس من أساليب التصوف كما يقتبس من أساليب الفلسفة الدينية، فهي تقول في فصلها عن أسس الإسلام: «إنه من الضروري

لإدراك عمل القرآن من حيث هو كتاب ديني وكتاب اجتماعي أن ندرك صدق المسلم حين يؤكد أن القرآن يمكن أن يظل أساسًا لأداة الحكم المعقدة التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث؛ فإن النبي يرى أن القرآن هو حلقة الاتصال بين الإله في كماله الإلهي وبين خليقته التي يتجلى فيها بفيوضه الربانية وآيتها الكبرى الإنسان، وأن واجب الإنسان أن يعمل بمشيئة الله للتقريب والتنسيق بين العالم الإلهي وبين عالم الخلق والشهادة، وخير ما يدرك به هذا المطلب أن تتولاه جماعة إنسانية تتحرى أعمق الأوامر الإلهية وألزمها؛ وهي أوامر العدل للجميع والرحمة بالضعيف والرفق والإحسان: وتلك هي الوسائل التي يضعها الله في يد الإنسان لتحقيق نجاته، فهو من ثم مسئول عن أعماله ومسئول كذلك عن مصيره ...»

وترى الكاتبة — بحق — أن رد الفعل الأول للثقافة العصرية أن المصلحين المجددين من أئمة الإسلام رحبوا بالعلم الحديث وانبروا لإثبات الموافقة بينه وبين حقائق القرآن الكونية وشرائعه الاجتماعية، وكان دور التنبيه في الحركة من عمل السيد جمال الدين، ودور التعليم من عمل صاحبه ومريده الأستاذ الإمام محمد عبده ومن خلفوه من تلاميذه المقربين.

قالت: «إن المسلمين أرادوا مطلبًا أكثر من مجرد النهضة السياسية؛ إذ كانت رسالة الإسلام الدينية تتطلب التمكين والتثبيت أمام هجمة الشكوك العصرية التي جاءت في ذيول العلم الحديث، وكانت دعوة الأفغاني إلى نهضة الإسلام الروحية ميراثًا تسلمه محمد عبده، وبرهانًا في هذه العصور الأخيرة على اشتباك المسائل السياسية والمسائل الدينية في الديانة الإسلامية. وقد كان محمد عبده أقرب أعوان الأفغاني خلال الأيام التي قضياها منفيين بباريس، فأصدرا صحيفتهما المشهورة باسم «العروة الوثقى» لسان حال الأفغاني في الدعوة إلى الوحدة كما يدل اسمها المقتبس من القرآن، وأدرك محمد عبده بعد بحثه في أسباب انتشار الشكوك بين شباب المسلمين أن العقيدة الدينية تتطلب إعادة التوجيه؛ كي لا تنفصم العروة الوثقى بين المسلم وضميره، ورأى الأستاذ أن العلم لا يناقض الإسلام بل ينفع المسلم لتعزيز إيمانه وتثبيت يقينه، وأن القرآن إذا فهم على وجهه كان هو والعلم كلاهما عونًا لصاحبه على الفهم والإيمان، واجتهد في تفسيره لآيات القرآن أن يوفق بينها وبين كشوف العلم لظواهر الطبيعة، وقصد إلى إثبات المطابقة بين هذه الكشوف وما تقدم به الوحي القديم، لا اختلاف بينهما، إلا أن الكشوف الحديثة تقرير دراسي مفصل لما تمليه البصيرة الهادية، فإذا كان العلم قد أثبت حقائقه بالتجارب أو المعادلات الرياضية

فالنبي قد تلقاها بالوحي من عند الله العليمِ بكل شيء، وأفضى بها إلى الناس في رسالة النبوة الرفيعة وآياتها البليغة.»

واستطردت من شرح دعوة الأستاذ الإمام إلى المقابلة بينها وبين دعاة التجديد من أتباع العقائد الكتابية فقالت: «إن شهادة الإنصاف لهذا الإمام الأزهري تقتضينا أن نعلم أن طريقته لم تكن أغرب من طرائق اللاهوتيين المؤمنين بالتوراة والإنجيل حين ذهبوا يتتبعون كشوف أشور وبابل؛ ليثبتوا أنها جاءت مؤيدة لأنباء العهدين: القديم والجديد، وأن أقوالهما عن الظواهر الكونية تقبل التأويل الذي يوفق بين العلم والإيمان.»

ويحلو للكاتبة كما يحلو لكتاب الغرب جميعًا أن يقرنوا بين يقظة المسلمين ونهضتهم لإصلاح مجتمعاتهم وبين أثر الحضارة الأوروبية وتقاليدها الاجتماعية، ولكنها أقرب إلى العناية بما يهم المرأة على الخصوص من شئون الزواج والأسرة، وأولها تعدد الزوجات.

تقول: «إنه من الأمثلة التي طال بحثها واشتهر أمرها مثل النظام الذي يبيح تعدد الزوجات، فليس في البلاد الإسلامية — ما عدا البلاد التركية — قانون يحرم هذا النظام بحكم القضاء العام أو القضاء الخاص بالأحوال الشخصية والمحاكمات الشرعية، فلا يزال تعدد الزوجات عملًا مشروعًا في ج. ع. م، والباكستان وإيران والعراق وإندونيسية، وإن العرف ليتجه — بتأثير القدوة الغربية، وتأثير متاعب تعدد الزوجات — إلى النفور منه، ويزداد هذا النفور مع الزمن فينظر المسلم المعاصر إلى البناء بأكثرَ من زوجة واحدة كأنه طراز عتيق، وتختلط هذه النظرة بشيء من الترفع؛ لأنه عمل يكاد أن ينحصر في الطبقة الوضيعة، وإن المصلحين ليجدون السند الأقوى للاكتفاء بالزوجة الواحدة في آيات الكتاب؛ إذ تدل الكلمات الأخيرة من الآية المشهورة في السورة الرابعة على أن الزواج المفضل هو البناء بزوجة واحدة.»

وقد تكون الكاتبة غير بعيدة عن إيحاء طبيعتها الأنثوية حين تفرد للجهاد في الإسلام بحثًا خاصًّا تفسره فيه تفسيرًا يزيل بعض الشبهات التي ترد على خواطر الغربيين كلما ذكروا كلمة «الجهاد» وفهموا منها أنه شريعة توجب على المسلم أن يقاتل غير المسلمين ويناصبهم العداء؛ لإكراههم على الدخول في الإسلام.

قالت في شرحها لقواعد الإسلام: «إن النظرية الإسلامية في القرون الوسطى تقسم العالم إلى قسمين: دار الإسلام، ودار الحرب؛ ودار الإسلام تشمل البلاد التي انبسط عليها سلطان الإسلام عقيدة وحكمًا، ودار الحرب تشمل البلاد التي يصح من الوجهة

النظرية فتحها للإسلام ولو بالسيف إذا اقتضى الحال، ولهذين الاصطلاحين شأن في مبادئ السياسة الإسلامية والعلاقات الدولية، وينبغي — لسوء فهمهما بالمعنى الصحيح الذي ينطويان عليه — أن يبحثا ببعض التفاصيل.

إن كلمة «الجهاد» مشتقة من جذر في اللغة يعني الجهد أو المشقة، ويمكن أن يصدق على الدراسة الفقهية وعلى تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام؛ إذ يسمى الفقيه أو القاضي إلى هذه الأيام بالمجتهد؛ أي الباحث الذي يتوفر على المعرفة جادًّا في بحثه، وقد أمر القرآن بجهاد الكفار ولم يعين الجهود التي تعمل لذلك، وقد استثنى الإكراه في الدين بنص الآية القرآنية، ولكن الجهاد اكتسب في أيام الفتوح الظافرة بعد وفاة النبي معنى القتال بما يفيد أن الحرب في هذه الحالة مقدسة تشهر في سبيل نصر الله وتعظيمه، وكاد أن يحسب ركنًا من أركان الإيمان المفروضة على كل مسلم، ومن الوجهة النظرية تعد دار الحرب خاضعة لحكم الفتح، ولكن خلفاء الإسلام وسلاطينه عقدوا المحالفات واتفقوا على عهود السلم والمودة والمعاملات التجارية مع الأمراء من غير المسلمين على الأقل منذ عهد هارون الرشيد وشرلمان.

وقد جسمت العداوة المسيحية خطر الحرب المقدسة في إخضاع البلاد التي لا تدين بالإسلام للسيطرة الإسلامية؛ إذ إن القتال لم يكن له كل هذا العمل في انتشار الفتوح حتى في إبان القرن الأول بعد الدعوة، وإنما تم معظم هذه الفتوح بالتسليم ومعاهدات الصلح، ووردت في هذه المعاهدات فقرات تبيح لأهل الكتاب من أبناء البلاد المفتوحة أن يحتفظوا بعقائدهم وشعائرهم بشروط ليست على الجملة بالمرهقة، فليست فكرة النار والحديد بالفكرة الصحيحة التي يؤيدها الواقع، ومن الميسور — كما يقول المؤرخ توينبي — أن نسقط الدعوى التي شاعت بين جوانب العالم المسيحي غلوًّا في تجسيم أثر الإكراه في الدعوة الإسلامية؛ إذ لم يكن التخيير ببلاد الروم والفرس بين الإسلام والسيف، وإنما كان تخييرًا بين الإسلام والجزية؛ وهي الخطة التي استحقت الثناء؛ لاستنارتها حين اتبعت بعد ذلك في البلاد الإنجليزية على عهد الملكة «إليصابات».

بل نحن نجد أن الوثنين من أهل البلاد المفتوحة لم يعرضوا على السيف على قول الفقهاء المسلمين، وهم أكثر الداخلين في الإسلام عددًا خلال القرون التالية، وهم أصدق برهان على الخطة العملية التي لم تدر دائمًا للرأي وفاقًا؛ أي بصيغته النظرية.»

وتمضي المؤلفة على هذا النحو في تفسير معنى الجهاد قولًا وعملًا إلى العصر الحاضر؛ إذ يفهم من بعض تطبيقاته على أنه عمل واجب لاسترداد كل أرض مغصوبة أخرج فيها المسلمون من ديارهم عنوة وبغيًا، وهو بهذه المثابة دفاع محتوم.

وانتهت المؤلفة إلى الكلام على «الدولة الإسلامية» في العصر الحديث فأشارت إلى اعتقاد بعض الغربيين أن الإسلام لا يصلح لإقامة دولة تساس فيها الأمور على قواعد المصلحة الاجتماعية، وحسن العشرة بين المسلمين وغير المسلمين، فقالت: إن تاريخ الحكم الإسلامي يدحض هذه الظنون، وإن مفكري الإسلام في جميع العصور بحثوا قواعد الحكم والعرف من الوجهة الفلسفية، وأخرجوا لأممهم مذاهبَ في السياسة والولاية تسمو إلى الطبقة العليا، وقد اشتهر منهم اثنان؛ هما: ابن خلدون المتوفى «سنة ١٤٠٦ ميلادية» والفارابي الذي سبقه ببضعة قرون. وتقول الكاتبة: إن الفارابي رجع بآرائه عن الحكومة والدولة إلى أسس إغريقية أو أسس قائمة على الأفلاطونية الحديثة، ولكن الفيلسوفين المسلمين لم ينحرفا عن قواعد الإسلام في وصف الحكومة، وإن كان كل منهما يصف المجتمع الإسلامي كما عهده بين أقوام زمانه.

والفصل الأخير من الكتاب يلملم أطراف البحث؛ ليضع العالم الإسلامي والعالم الغربي وجهًا لوجه في موقف المقابلة وموقف الحاجة إلى الفهم المتبادل والمعاونة الإنسانية، وتذكر المؤلفة طائفة من الغربيين يرون أن المسلم العصري يحاول أن يجاري العصر، ولكنه يغمض عينيه عن المناقضات التي تحول بينه وبين مجاراة عصره مع تسليمه السابق بصواب كل حكم من أحكام دينه وصلاح كل حالة من أحوال ذلك الدين لدواعي الزمن الحاضر، ودواعي الأزمنة التي تتلوه ولا ينتظر أن تجري على منواله. وتعود فتذكر صعوبة الموقف من وجهة النظر الإسلامية مع سوء الظن بمقاصد الغرب وقلة الثقة بمزايا الحضارة الغربية، وعندها أن التفاهم لا يأتي من جانب واحد، وأن الصعوبة من هنا تقابلها صعوبة من هناك، وكلتاهما عصية على التذليل ما لم تكن عند الفريقين رغبة صادقة في التقارب وأمل قوي في إمكانه.

وتتم الكتاب بهذه الأسطر القليلة التي عبرت بها المؤلفة عن نتيجة الواقع وأمنية المستقبل في وقت واحد، فقالت: «إن محاولة التوفيق والملاءمة بين الظروف في هذه الدنيا العصرية المستحكمة آخذة لا تزال في مجراها إلى غايتها من جانب الشرق ومن جانب الغرب، وإن الغرب ينظر وهو يقنع بالمراقبة، وقلما يقترح الحلول وإن عمل على رفع العوائق من حين إلى حين، وعليه كيفما كانت الحال أن يحاذر الاستخفاف أو التعرض بوحي الطمع والأثرة لجهود الشرق فيما يعالجه من السعي إلى غايته؛ لتقرير مكانه بين صفوف الإنسانية دون أن يفقد كيانه أو يفرط في وجدانه.»

الإسْلامُ وَالثَّقَافَةُ الأفريقية

من تصانيف العصر النافعة كتب مخصصة لتسجيل مظاهر الثقافة يوشك أن تنحصر في الأرقام والخرائط مع بعض التعليقات التي توضح بالكلام أغراض الرسوم والإحصاءات، وهي رسوم تمثل النسب المتقابلة في توزيع اللغات والعقائد والفنون والنظم الاجتماعية، وتقرن أحيانًا بالخرائط الجغرافية أو يكتفى فيها بجداول الإحصاء وعلامات النسب البيانية، وقلما تشتمل هذه التصانيف على آراء خاصة لمؤلفيها أو على الأصح لجامعيها ومبوبيها، بل هي تترك للقارئ أن يبحث لنفسه ويراجع ما شاء على حسب قصده، ويبني ما يعن له من الآراء على بحوثه ومراجعاته.

والقارة الأفريقية أوفر القارات الخمس حظًّا من هذه التصانيف، وبخاصة في هذه السنة الستين بحساب التقويم الميلادي؛ لأنهم أطلقوا عليها اسم «سنة الفصل في القارة القديمة»؛ لاتخاذها في كثير من أقطار القارة حدًّا فاصلًا لتوقيت مواعيد الانتقال من نظام الانتداب إلى نظام الحكم الذاتي أو الاستقلال أو الحقوق الدستورية.

ولا يخفى على القارئ من النظرة العاجلة في هذه الكتب مبلغ الاهتمام بالإسلام ومصيره في القارة القديمة، وما يتبين للباحث من عوامل الثبات أو عوامل المزاحمة التي تنازعه الغلبة على مقاليد الثقافة الروحية والفكرية.

وفي هذا المقال نعرض بعض الأمثلة لتلك التسجيلات مقتبسة من مصادر مختلفة أشهرها وأحدثها كتاب «الاستمرار والتغيير في الثقافات الأفريقية»[١] من مطبوعات جامعة شيكاجو وشركائها في البلاد الإنجليزية.

---

[١] Continuity and change in African cultures.

وأثر اللغة أول الآثار التي يدركها الإحصاء وتظهر فيها الفوارق بين موضع وموضع، من البلاد التي تتكلم العربية إلى البلاد التي تتكلم بلهجات متعددة من الألسنة الزنجية، ففي هذه البلاد تسري الكلمات العربية بمخارجها الأصيلة أو المحرفة بين قبائل السود حينما اتصلت بالمسلمين، ولو لم يدخل أهلها في الديانة الإسلامية.

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن أبناء القارة يتكلمون بنحو سبعمائة لهجة ليس بينها غير أربع صالحات للكتابة بحروف أبجدية، أولها العربية، ثم الأمهرية الحبشية، ثم لغة «تماشق» البربرية، ثم لغة «فاي» في ليبيريا، وهذه إحدى العقبات الكبرى أمام المرسلين المبشرين الذين يفتحون المدارس؛ لتعليم الأفريقيين؛ فإنهم يلقون المصاعب الكثيرة لإقناع الأفريقيين بتعلم اللغات الأوروبية، ويلقون أكثر من هذه المصاعب في نشر التعليم باللهجات الأفريقية، ولكن هذه العقبات تتراجع أمام اللغة العربية التي يتكلمها في القارة نحو سبعين مليونًا ولا يتعسر على من يريدون نشرها ويبذلون الجهد في تعليمها أن يجعلوها لغة الثقافة العامة، لو أنهم توفروا على تعميم المدارس كما يتوفر المرسلون المبشرون على تعميم مدارس التبشير.

ويفهم من الإحصاءات أيضًا أن الإسلام سريع الانتشار ولكن العلم به «سطحي» بين قبائل القارة الأصلاء، ومن آثاره «الحضارية» حتى في البلاد التي لا تدين به أن كهانها يتشبهون بشيوخ المسلمين في أزيائهم، وأن القبائل التي تهتم بمحاربة السحر والساحرات من أهل «النيجر» يشتركون مع المسلمين في استخدام الذرائع التي يحسبونها ناجعة في إبطال السحر والمكائد السحرية؛ وربما اختلط الأمر فلا يدري الباحث أي الفريقين يقتدي بالآخر في استخدام الرقى والتعاويذ!

وقد لوحظ أن الشبان من قبائل الموسي Mossi أقرب إلى اقتباس العقائد الإسلامية، ويعودون إلى أهلهم من بلاد «النيجر» مسلمين متحمسين في الدعوة إلى عقيدتهم الجديدة، ثم يقول مؤلفو الكتاب: إن هؤلاء الشبان أصغر سنًّا من أن يسمع بين قومهم، ولكنهم إذا طال مقامهم بين القبائل الإسلامية وعادوا إلى أهلهم بعد مجاوزة الشباب تفتر حماستهم ويقنعون بما يعتقدونه بينهم وبين أنفسهم ولا يكترثون لإقناع الآخرين بما اكتسبوه من شعائرَ وأخلاقٍ.

ويرجع فضل العناية بالأبنية وتزيينها بأفريقيا الغربية إلى الحضارة الإسلامية التي تأصلت في الشمال وسرت منه إلى الغرب والجنوب. «فإن تأثير فن العمارة في شمال أفريقية ظاهر على أنحاء الصحراء إلى المغرب؛ حيث تزدان مساكن الوجهاء بالرسوم

الهندسية …» وقد يرجع كثير من الفضل إلى الاقتداء بالمسلمين في اتخاذ الملابس حيث لا تستدعيها ضرورات الجو والحاجة، ويتبع ذلك فضل الاهتمام بصناعات النسيج والحياكة وما إليها.

وتدل البقايا والآثار على قدم صناعة المعادن من الذهب والفضة والشبه في أقطار القارة، ولكن العرب هم الذين توسعوا في كشف المناجم بعد وصولهم إلى أفريقية الشرقية، وتمكنوا من استخراج المقادير الوافرة وتصديرها إلى العالم الإسلامي كله فترة بعد فترة من القرون الوسطى.

ويذكر المؤلفون أثر العرب وأثر الأوروبيين والأمريكيين في حياة الفنون الأفريقية، فيلاحظون أن سريان الذوق الفني من قبل العرب لم يهدد كيان الفنون الوطنية بالزوال ولم يطمس معالمها التي تحفظ وجودها وتميزها من الفنون الطارئة عليها، ولكن القدوة بالأوروبيين والأمريكيين أوشكت أن تذهب بالمزايا «المشخصة» للروح الأفريقية، وكادت أن تمحوَ معالمَها جميعًا لولا انتباه المسئولين إلى هذا الخطر البالغ من الوجهة «الأثنولوجية» — أي وجهة علم الأجناس — وإسراعهم إلى تدارك البقية الباقية بإنشاء المعاهد والجماعات التي يتعاون فيها الأجانب والوطنيون على حفظ قواعد الفنون، وإبرازها في صورتها العصرية، دون الإخلال بمعانيها التاريخية وسماتها القومية.

والموسيقى أحد الفنون الجميلة التي انتفعت بدخول المسلمين إلى القارة في كل جانب من جوانبها! «وقد عرف أثر الموسيقى العربية — كما يقول المؤلفون — وتكرر الاعتراف به كَرَّةً بعد كَرَّةٍ، إلا أنه لم يلق من الدراسة الوافية ما يحيط بجميع نواحيه، فلا محل للخلاف في تغلغل هذا الأثر بين أبناء أفريقية الصحراوية، ولا بين أبناء غانة وشواطئها، ولا بين أبناء السودان الشرقي وجهات الصومال، ولكنه أثر غير واضح ولا مفسر إلى الجنوب من تلك الأقاليم، وإن يكن — ولا شك — قويًّا في الشاطئ الشمالي والأقاليم الوسطى.»

ويكثر المؤلفون من بيان المصطلحات الفنية وتطبيقها على الأنغام والأصوات، في موسيقى القبائل على تفاوت درجاتها من الحضارة والتهذيب، ولكنهم يذكرون أن «الإيقاع الحار»، يقل بين القبائل كلما توشجت علاقاتها بالمسلمين، ويعنون بالإيقاع الحار تلك الحركات العنيفة التي يتتابع فيها الدق والقفز ويوشك الرقص الذي يصاحبها أن يكون تخبطًا عارمًا، كتخبط المصروع والمخبول، ويضاف إلى هذا الأثر المهذب الملطف للذوق والشعور أثر مثله في أصوات الغناء وتعبيرات الألفاظ، فلا يصعب على السامع تمييز

الأغاني التي ينشدها الزنوج المغرقون في الهمجية من أغاني الزنوج الذين دانوا بالإسلام أو اتصلوا بالمسلمين ولو لم يدخلوا في الديانة الإسلامية؛ فإن الإيقاع «الحار» يندر بين أبناء القبائل التي فارقت همجيتها واقتربت من مواطن العرب المسلمين.

ويشير الكتاب إلى فعل التبشير في تغيير الثقافة فيعزو نجاحه حيث نجح إلى تنظيم المدرسة والإشراف على التعليم، ويقول: «إن جماعات المرسلين ذات شأن في بلاد النيجر وفي غيرها من البلاد الأفريقية، ولا يحسب لها هذا الشأن؛ لأنها جاءت إلى أهل البلاد بعقائدَ جديدةٍ وشعائرَ مستحدثةٍ وحسب، بل يقوم شأنها بصفة خاصة على ولايتها لمعظم أعمال التدريس، ولا يبدو أن هناك شيئًا فريدًا فيما صنعه المرسلون ببلاد قبيلة «ألايبو» قياسًا إلى سائر القبائل النيجيرية وإن كانت قد بدأت متأخرة بعد ابتدائها في الجنوب الغربي، أما في شمال نيجيريا فلم يتسع قط عمل المرسلين؛ لقيام النفوذ الإسلامي هناك، وإنه لواسع الأثر إلى الجنوب سعته إلى الشرق والغرب الجنوبيين.»

وتسلم الإحصاءات أحيانًا بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي ترتبط بها رعاية الأنساب والأعراض، فيفهم منها أنها تغيرت كثيرًا أو قليلًا على قدر اتصالها بالديانتين: الإسلامية، والمسيحية، ولكن هذا التغيير لم ينتزع جذور الخرافات القديمة ولم يبطل إيمان القوم بالسحرة والأرواح وأنواع المحظورات التي قدستها التقاليد من أقدم عصور التاريخ المجهول، وهي بين جوانب القارة الأفريقية توغل في القدم إلى ما قبل آلاف السنين ولم تنصرم بعد في أرجاء منها تكتنفها ظلمات المجهول إلى اليوم، وربما تسربت هذه الخرافات إلى شعائر الإسلام والمسيحية، واعتبرها القوم مجالًا منفصلًا عن مجال العبادة والإيمان، فهم يقتدون فيها بسحرتهم وشيوخهم، ولا يبتغون فيها الهداية من الشيخ أو القسيس.

ونحن نختتم هذا المقال وبين أيدينا بريد الغرب من الصحف والمجلات التي تفرد بعض أبوابها للمسائل الدينية، نفتح إحداها على باب الدين فنقرأ فيها عنوان «الغزوة لصيد الأرواح»! ويسمي الكاتب هذه الغزوة باسمها في اللغة السواحلية وهو اسم «السفرة» من السفر باللغة العربية … ويطلقونه على حملات الصيد التي تخرج إلى الغابات والقفار مزودة بعدتها الكاملة لاصطياد الفيلة والسباع.

أما هذه الغزوة لاصطياد الأرواح Safari for souls فقائدها هو الواعظ الإنجيلي المشهور بيلي جراهام، وغايتها الطواف بالقارة والنزول بست عشرة مدينة من مدنها

المشهورة خلال ستة أسابيع يلتقي فيها بالجموع التي تخف إلى استقباله أو يدفعها حكامها إلى محافله واجتماعاته، ويصطحب في ركابه مترجمين من الوطنيين والأجانب يتكلمون لغات القبائل ويستطيعون أن ينقلوا منها ما يستمعونه من لسانه على أثر إلقائه، وقد بدأ الواعظ غزوته وهو يقول للصحف: «إن سنة ١٩٦٠ ربما كانت أهم سنة في تاريخ هذه القارة.» ونقلت الصحيفة طرفًا من خطابه الأول فكان مثالًا جليًّا لخطة هذا الواعظ القدير في سياسة التبشير؛ لأنه بدأه باسم السيد المسيح الذي قال عنه: إنه ليس بأبيضَ وأسودَ، ولكنه حمل إلى القارة الأفريقية وهو طفل صغير للنجاة به من مظالم الملك هيرود، ثم أنحى على الإنسان «ذي الريالين» يعني به ظاهرًا ذلك الإنسان المادي الذي لا يساوي أكثر من ريالات معدودة إذا قدرت قيمته بثمن لحمه وعظمه في أسواق الأبدان، ويعني به من طرف بعيد أن قيمة الأسود بتقويم الروح أغلى من أثمان أصحاب الريالات، ومن ثمن الإنسان ذي الريالين!

وستعقب هذه الغزوةَ غزواتٌ على مثالها كما يظهر من البرنامج المرسوم لسنة الفصل — سنة ١٩٦٠ — في تقدير الساسة والمرسلين، وليس لنا أن نلوم غازيًا من هؤلاء الغزاة على اجتهاده في دعوته وتدبيره لنجاح مقصده، بل ليس لنا أن نلوم أوروبيًّا أو أمريكيًّا لأنه يحاول أن يعرف عن أفريقية والأفريقيين ما يتعلمه منه الأفريقيون، ويكسب به من طريق الآخرة ما فاته من طريق الدنيا الحاضرة … ولكننا نرجو أن نلحق بهم في هذا المجال، وأن نحفظ للقارة التي تؤوينا ذمار الوطن المستقل الآمن على فكره وضميره أن يقاد في أذيال الواغلين عليه؛ ليصطبغ بغير صبغته في الحياتين، ويخلص من فتح الديار إلى فتح الضمائر والأفكار.

الله في العقيدة الإسلامية وفي أقوال علماء المقارنة بين الأديان

علم «المقارنة بين الأديان» يسمى علمًا مع الحيطة المتفاهم عليها بين الباحثين والقراء؛ لأنه من المعارف التي يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة كاختلافهم في العقيدة الدينية وفي النظر إليها.

فمن علمائه من يؤمن بعقيدة يصدقها ولا يصدق غيرها؛ فهو يبتدئ البحث بحكم قاطع على العقائد الأخرى يجزم بتكذيبها قبل الموازنة العلمية بين أدلة التصديق وأدلة التكذيب.

ومن علمائه من يؤمن بعقيدته ويؤمن بصدق العقائد الأخرى في أوقاتها ومناسباتها، ويرجع بالخطأ والنقص فيها إلى انتهاء زمانها أو إلى عوامل التشويه والتبديل التي طرأت عليها، فهذا العالم يواجه البحث مفتوح العينين مستعدًّا لقبول الحسنة والسيئة، ولكنه يرتبط بنتيجة سابقة لا يسمح للمقدمات أن تذهب به إلى نتيجة غيرها.

ومن علماء المقارنة بين الأديان من يؤمن بالغيب ويؤمن بالإله، ولكنه يحكم على الأديان كأنها أعمال إنسانية تقاس بمقاييس النظر إلى الرسل والأنبياء وإلى التابعين لهم من الأمم والجماعات أو الآحاد؛ فهو يحفظ لموضوع البحث حرمته وقداسته، ويقبل التفصيلات بعد ذلك أو يرفضها على حسب أسانيدها الإنسانية وظروفها الواقعة، فيعالجها تارة بمقاييس الغيب المجهول وتارة أخرى بمقاييس الواقع المشهود التي تتردد بين الأنباء والأفكار.

ومن علماء المقارنة بين الأديان من ينكر الأديان أصلًا، ولكنه يؤمن بصلاحها لسياسة الأمم وتعزية النفوس، ومنهم من ينكرها أصلًا وينكر فائدتها وصلاحها، بل يرى أنها

خدعة مقصودة وغير مقصودة يخترعها الرؤساء وتمالئهم على اختراعها البديهة الشعبية فلا تستحق بعد فوات الخدعة غير التفنيد والتجريح!

وهؤلاء المنكرون جميعًا يبحثون العقيدة غير معتقدين، فيخفى عليهم جوهر العقيدة في صميمه ولا يتأتى لهم أن يحكموا على شيء يجهلونه أو إحساس لا يشعرون به حكمًا يصدر عن فهم واع وإدراك محيط؛ فإنهم كمن يحكم على الكائن الحي بعد وصوله إلى مائدة التشريح مفقودة الحياة، فلا يخلو حكمهم من النقص الذي يتعرض له كل حكم على مجهول غير محسوس به على وجهه الذي يتم به وجوده في عالم العمل والحياة.

ومن أولئك الباحثين من يقارب موضوعه كما يقارب الشاعر موضوع ملحمة تاريخية يؤمن بحدوثها إيمانًا لا شك فيه، ولكنه يتصوره كما يتصور ملاحم البطولة بين المجاز والخيال والواقع، فلا يعرضها ليقول للقارئ هل يؤمن بها أو يرفضها، ولكنه يعرضها ليشهد القارئ ما فيها من بواعثِ الروعةِ والجمال وما تحدثه في الخواطر من دواعي الشعور والتأثير، وهؤلاء الباحثون يقرأ لهم القارئ فلا يحاسبهم بحساب الدين ولا بحساب العلم، وإنما يحاسبهم بحساب الأسلوب أو بحساب العرض الفني، ولا يعطيهم من العناية فوق هذا المقدار.

من هؤلاء الأخيرين الأستاذ استاس هايدون Eustace Haydon صاحب كتاب «تراجم الأرباب» Biography of the Gods، وقد كان أستاذًا لعلم تاريخ الأديان بجامعة شيكاغو عند تأليف هذا الكتاب، ويظهر أسلوبه وموضوعه من عنوانه القصصي؛ لأنه يتكلم عن حياة الإله المعبود كأنها ترجمة تبدأ بظهور الديانة التي تدعو إليه وتتقدم بين النشأة والشباب والبقاء أو الزوال على حسب مصير الديانة من الشيوع والانتشار، أو من الخمول والتبدل والانقراض.

وفي هذا الكتاب تتابعت تراجم أرباب الديانات المجوسية والصينية واليابانية، ثم انتهى الكتاب بالكلام على «الله» بعد الكلام على «يهوا» كما يصفه كتاب العهد القديم، فكانت فاتحة الكلام على الإله في العقيدة الإسلامية أن الاعتقاد به غير مستعار من ديانات الأمم الأخرى، وأن الدعوة إلى الإيمان بالله كان يمكن أن تظهر حيث ظهرت ولو لم تدخل الجزيرة العربية عبادة من خارجها؛ لأن وحدانية الله في الإسلام لم يسبقها مثيل لها في صفة الوحدانية التي لا هوادة فيها ولا في غيرها من جملة الصفات المستفادة من أسماء الله الحسنى.

ولا حاجة إلى بيان الخلاف بين المفهوم من صفات الله في عقيدة المؤمن المسلم وبين المفهوم من هذه الصفات في هذا الكتاب، ولكن المؤمن المسلم لا ينتظر من غير المسلمين

ولا من الكاتبين بهذا الأسلوب الذي يسوق الدراسات مساق القصة فكرة عن «الله» هي أقرب إلى «الاحترام» من فكرة الله في كتاب تراجم الأرباب.

إن «الله» الذي يدين به المسلمون لم يخذلهم في حياة البادية ولم يتركهم في حياة الحضارة الممتزجة من بقايا الدول الفارسية والبيزنطية التي انتقل إليها المسلمون بعد انتشار الإسلام في الأقطار الآسيوية والأفريقية، وقد وصل إلى أبعد أقطار العالم المعمور في هذه القارات قبل انتهاء المائة الثانية من تاريخ قيام الدعوة المحمدية.

وفي خلال هذه الرحلات المتباعدة لقي المسلمون عقيدة الفلسفة اليونانية القديمة، وسمعوا بإله يسميه أرسطو: السبب الأول! وتقول الأفلاطونية الحديثة: إنه يكل تدبير العالم الأرضي إلى فيض بعد فيض من خلائقه العليا حتى ينتهي إلى ما دون فلك القمر فيتصل بعالم الفساد على بعد ويمهل عباده على الأرض إلى حين، ريثما تعود عقولهم الهيولانية إلى الاتصال — بعد الجهاد — بالعقل الأول مصدر هذه الفيوضات.

ولو أن معبودًا آخر فهم المفكرون من عباده أنه لا يعدو أن يكون «سببًا أول» أو علة رياضية بعيدة عن هذه الحياة الإنسانية لما بقيت لعبادته بقية في عقول قراء العلم والفلسفة، ولأصابه ما أصاب المعبودات المهجورة من «الأنيميا» القاتلة للأرباب الباطلة على حد تعبير الكتاب.

ولكن الفلسفة اليونانية لم تزعزع عقيدة المسلم المفكر في «الله»، بل استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج لتلك الفلسفة أندادًا لها من المفكرين على طريقة الإمام الغزالي: «برأس فيلسوف، وقلب ناسك.» أو على طريقة الإمام الأشعري: بتسليم صاحب البحث، وبحث صاحب التسليم، فخرج الإيمان بالله وصفاته المتعددة سليمًا، منزه الوحدانية، بعيدًا من شبهات الفلاسفة وأتباع الزندقة المثنوية.

ويتخلل الكتاب خلط كثير يمتزج بالسخافة أحيانًا كلما حاول تصوير الظروف الطبيعية والاجتماعية التي يفسر بها ثبات المسلم على الإيمان بإله أحد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. ولكنه يعود حينًا بعد حين إلى عناصرَ قويةٍ تكمن في ذلك الإيمان وتهيئ له أسباب النجاة من الشكوك والبدع التي لا تسوقها تقلبات الزمن وعوارض الاحتكاك بالحضارات الأجنبية، وهذه العناصر القوية هي التي أنجدته مرة أخرى بعد محنة الفلسفة اليونانية عندما واجهته العصور المتأخرة بمحنة كبرى لا تُذْكَرُ محنة الفلسفة اليونانية بالقياس إليها؛ ففي هذه العصور المتأخرة استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج للمحنة الجديدة أندادًا لها من المفكرين المؤمنين خلفاء الغزالي والأشعري وورثة

الحكمة والتصوف وأعلام المحافظة والإصلاح: «وأعظمهم الإمام المصري الشيخ محمد عبده؛ فإنه حفظ العقيدة الموروثة دون أن يمس بها، وجدد الإيمان بإله الإسلام السرمدي بلا أول ولا آخر، فردًا لا مثيل له في قدرته وكماله، حيًّا عالمًا مريدًا سميعًا متكلمًا بصيرًا، يخيل إلى من ينظر إلى هذه الصفات لأول وهلة أنها حكاية معادة من بقايا الماضي، لولا أن الشيخ محمد عبده ينفض عن الدين ما علق به من جمود القدرية، ويقرر نصيب الإنسان من التبعة وواجبه في إصلاح العالم، معتمدًا على عون الله له في إقامة النظام الاجتماعي الصالح، والقيم الأخلاقية الملائمة لذلك النظام.»

ومن متاعب علماء المقارنة بين الأديان ممن يعولون أولًا وآخرًا على طبيعة الأرض والسكان في تعليل العقائد أن يعللوا هذه القوة — قوة العقيدة الإلهية في الإسلام — بعلة طبيعية يتواضعون عليها ويطبقونها على سائر العقائد، إذا كان المسلمون قد انتشروا في بقاع كثيرة بين أمم مختلفة في أزمنة متفاوتة فلا تصلح العلل المتفرقة بين هذه البقاع والأزمنة لتعليل عقيدة واحدة، ولا معنى للتفسير إذا اشتركت جميع هذه العلل في أثر واحد …

ولكنهم — على وضوح الخطأ في الاستناد إلى سبب طبيعي واحد لتفسير هذه الظواهر المتعددة — يتلاقون عند وجهة يكررونها على نحو متشابه، ولا يقع الخلاف فيها كثيرًا بين مدارسهم المتناقضة، ومنها المدارس التي تعطي الأديان حقها من أدب الرعاية والاحترام، والمدارس التي تستخف بأسبابها ونتائجها، ولا تتكلف لها ما ينبغي لموضوعها من التثبت والإمعان في المراجعة والتحقيق.

تلك الوجهة الواحدة هي غلبة العوامل «الجسدية» على عقائد الديانة الإسلامية، وبرهان هذه الفلسفة الحسية عندهم هو الاعتماد على السيف في نشر الدعوة وأوصاف النعيم السماوي في الدار الآخرة.

وقد يكفي لإسقاط هذا الرأي ما ألمعنا إليه من استحالة تفسير العوامل المتناقضة بعلة طبيعية واحدة، أو يكفي لإسقاطه إحصاء المسلمين والمقابلة بين عددهم في البلاد التي فتحت بالسيف، والبلاد التي لم تحارب المسلمين ولم يحاربوها، أو إحصاء عدد الداخلين في الإسلام على أثر الفتح وعدد الداخلين فيه مختارين بعد ذلك بعصور متطاولة، ولكننا نكتب هذا المقال بين معالم شهر رمضان ونقنع منه بصفة واحدة تدل على حكم الإسلام في مسائل الحس وواجب المسلم نحوها، ولا تحتاج إلى دلالة أخرى لتقرير موقف الإسلام بين الحياة الروحية، والحياة الجسدية، وتلك الصفة هي تخصيص شهر كامل من شهور

السنة، تقوم فيه حياة المسلم خلال هذا الشهر على حكم شهوات الحس وإخضاعها للإرادة في أقوى مطالب الجسد من طعام ومتاع، وهي فريضة تعلِّم المسلم واجبه في سائر أيام حياته، وتلهمه أنه صاحب ضمير يملك زمام نفسه، ويأخذ من الحس بما يشاء الإنسان العاقل المريد.

وكل فريضة من فرائض الإسلام هي في الواقع صورة أخرى من صور هذه الرياضة العامة في جميع أوقات الحياة، فالمسلم لا يقف بين يدي الله خمس مرات في اليوم ليكون «مخلوقًا حسيًّا» مستغرقًا في مطالبه الجسدية، ولا تجب عليه الزكاة لأنه «مخلوق حسي» ينقاد لمطامع النفس وشهوات الجسد، وليس الحج بواجب عليه لأنه «مخلوق حسي» يستسلم للدعة، ويطمئن إلى الراحة، ويحجم عن مشقة السفر وبذل المال والتضحية بشيء منه وهو مرتحل أو مقيم، بل هو لا يشهد بوحدانية الله ليشرك معبودًا آخر مع الله يتمثل في عبادة الدنيا والاستسلام لغوايتها على وجه من الوجوه.

إنما العقيدة الإلهية في الإسلام عقيدة حسية روحية كما ينبغي أن تكون كل عقيدة يؤمن بها كائن حي عاقل له جسد وروح.

والله خالق الحياتين ومانح السعادتين في الدارين، فلا ينبغي أن يكون قوام عبادته مسخ الجسد وازدراء الدنيا، ولا أن يكون قوام عبادته تسليم الدنيا للشيطان والابتعاد منها، كأنها من عمل عدو الله، وليست من عمل الله ولا من نعمه التي ارتضاها لعباده بتدبيره وهداه.

ونختم هذا المقال كما بدأناه فنعيد في ختامه أن علم «المقارنة بين الأديان» يسمى علمًا مع الحيطة ... لأنه معارف شخصية يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة، ولكننا نعيده لنضيف إليه شاهدًا من الشواهد «المحسوسة» على وجوب الحيطة في تناول آراء الباحثين في هذا العلم؛ فإن بها لنقصًا يتبين للناظر فيها كلما قابل بينها وبين الحقائق الثابتة عن تاريخ الإسلام، فلا مناص من تغييرها أو تغيير التاريخ الثابت الذي لا ينكرونه إذا عادوا إليه بالتمحيص النزيه.

إذا صدق علم المقارنة بين الأديان على أسس الأسباب الطبيعية التي تفهمها مدرسة التعليل الطبيعي، وجب أن يكون اعتقاد المسلم بالله كالاعتقاد «بشيخ عربي» كبير تضاعفت قواه الحسية على النسبة التي تكون بين رئيس قبيلة وبين رئيس الخلائق جميعًا، وصاحب الأمر والنهي في السماوات والأرضين.

ولكن علم المقارنة بين الأديان لا يصدق الحكم في هذه القضية؛ لأن «الله» في عقيدة المسلم ينسخ آداب الشيخ العربي القديم؛ وأولها: العصبية وإيثار الآل والبنين. وأين يجد الباحثون أثرًا من آثار الشيخ العربي في معبود سرمدي لم يلد ولم يولد ولا فضل لأحد من العالمين عنده بغير التقوى، وليس يحب العدوان والمعتدين ولا يأمر بغير البر والإحسان؟

فإن دليل المقارنين بين الأديان ليتخبط في طريق مضلة لا تهديه إلى شيخ ولا إلى شيء؛ لأنه يولِّي وجهه إلى قبلة غير القبلة وعلى سبيل غير السبيل، فإذا أدار وجهه عنها فأينما يولِّ فَثَمَّ وجهُ الله.

أديان الدعوة

من التقسيمات المتواترة عند علماء المقارنة بين الملل والعقائد تقسيم الأديان في العالم إلى أديان دعوة، وأديان «مقفلة» أو محصورة في بيئة خاصة. وأكبر أديان الدعوة عندهم في العصر الحاضر ثلاثة: البوذية، والمسيحية، والإسلام. وأولها تنحصر الدعوة إليه في التلمذة، ومصاحبة المريدين للأئمة والرؤساء في الهياكل والصوامع ودور العبادة.

ظهرت في العهد الأخير طبعة جديدة من كتاب «المطالعات في الأديان العالمية»، وجملتها أحد عشر دينًا؛ هي: الهندوكية، والشنتية، واليهودية، والزردشتية، أو المجوسية، والطاوية، والكنفوشية، والجانية، والبوذية، والمسيحية، والإسلام، والسيخية. ويقول الكتاب في التمهيد للديانة الشنتية Shintocsnr وهي ديانة أهل اليابان: «إننا رأينا في ختام الفصل السابق أن الهندوكية هي الديانة القومية العنصرية للهنود، وأنها تخصهم وحدهم وتخص بلادهم وحدها، وليس لها مؤسس معين معروف، بل ترجع نشأتها إلى ما قبل التاريخ، فلنعلم أن الشنتية هي من هذا القبيل ديانة أهل اليابان، فهي مقصورة على اليابانيين لا يعرف لها مؤسس معين منذ نشأتها قبل التاريخ، وكلتا الديانتين لا عناية لها بالدعوة إلى الدخول فيها، فكل منهما تعبير طبيعي لشعب خاص، وجزء من ثقافة اجتماعية لا تتقبل الغرباء.»

ويعود الكتاب فيقول تمهيدًا للكتابة عن الديانة اليهودية: «إن ديانة اليهود أيضًا ذات ارتباط بشعب معين كما يؤخذ من تسميتها باليهودية أو العبرية، وهي لهذا تشبه الهندوكية والشنتية في أنها ديانة مقفلة؛ أي ليست من ديانات الدعوة، وإنما تختلف بأن الهندوكية والشنتية كلتاهما ديانة شعب مستقر في وطنه منذ عهد بعيد، وأن اليهود تعرضوا للشتات غير مرة، فوقعوا في أسر مصر وبابل، وفقدوا وطنهم بعد أن استولى العاهل الروماني «تيتوس» على أورشليم سنة سبعين للميلاد.»

ولما عرض الكتاب للدين الإسلامي قال: إنه دين دعوة، وإنه لا يزال ينتشر في القارة الأفريقية وبين الشعوب المتأخرة، ولكنه لم يحاول أن يبحث عن حقيقة الفارق بين أديان الدعوة والأديان المقفلة التي لا تعنى بإدخال الغرباء في ملتها ... إلا فارقًا واحدًا ذكره غير مرة، وهو الفارق بين الدين الذي يعبر عن بيئة محدودة والدين الذي يسري الإيمان به إلى أقطار لا تحدها المواضع الجغرافية أو الروابط العنصرية.

على أن الفارق الأصيل ظاهر، بل مفرط في الظهور، حتى ليكفي في تلخيصه بضعة سطور، غنية عن الإفاضة في الشروح والإكثار من الأسانيد.

إن ديانات الدعوة مفهومة في حالة واحدة؛ وهي حالة الإيمان بالضمير الإنساني واستعداد الإنسان في مختلف البلدان والأجناس للإيمان بالتوحيد، ولا يتأتى أن ينتشر دين دعوة يعم الناس جميعًا قبل أن يفهم الناس أن الدين هدايا يتقبلها كل من له عقل يعي، وضمير يميز بين الخير والشر، وبين العمل الصالح والعمل الطالح بمعزل عن الحدود الجغرافية وحدود العنصر والنسب وأصول الأسلاف.

فالدين عند أصحاب الملل التي تدعو إليه عقيدة إنسانية تقوم على التوحيد، وليس بصبغة محلية محدودة، ولا بفريضة سياسية تمليها السلطة الحاكمة، ويخضع لها الرعايا المحكومون.

هذا الفارق في تطور الإنسانية واضح جدًّا لو شاء علماء المقارنة بين الأديان أن يستوضحوه، ولكنهم لا يشاءون ولا يحبون أن يشاءوا مختارين؛ لأن النتيجة المحتومة لو نظروا إلى هذا الفارق أن يرفعوا الإسلام إلى القمة العليا بين العقائد الدينية، وأن يمتنع عليهم تعليل انتشاره بموافقته للشعوب المتأخرة كما يقولون كلما عرضوا لمسألة الدعوة والشيوع.

فالإسلام قد جاء للناس بعد أن بلغوا من التطور في فهم الدين بعد التمييز بين هداية الضمير وبين فواصل الأمكنة والأنساب، فعرفوا أن «الحق الإلهي» محصول روحاني وليس بالمحصول الأرضي الذي يرتبط بالتربة كما ترتبط محاصيل الزروع والضروع.

وآية الإعجاز في هذا «التطور» أن يطلع على العالم من بلاد العصبيات والأنساب، وأن تكون له آيات بينات في الإيمان بالعقيدة الإلهية، والإيمان بالنبوة، والإيمان بضمير الإنسان.

فالله في الإسلام هو «رب العالمين» يتساوى عنده الناس ولا يتفاضلون بغير العمل الصالح.

والنبي في الإسلام هو المبشر بالهدى والمنذر بالضلال، وليس هو بالمنجم الذي يكشف الطوالع والأسرار، ولا بصاحب الخوارق والأعاجيب التي تشل العقول، وتهول الضمائر، وتخاطب الناس من حيث يخافون ويعجزون، ولا تخاطبهم من حيث يعقلون ويتأملون ويقدرون على التمييز.

والإنسان في الإسلام مخلوق عاقل ذو ضمير مسئول ومحاسب على عمله، ولا تلحق به جريرة قبل مولده، وبعد انقضاء حياته.

ولا حاجة إلى الإطالة في المقابلة بين الأديان؛ ليعلم المطلع عليها من قريب أن هدف العقيدة في الله وفي النبوة وفي الضمير الإنساني هي غاية التقدم الذي ارتقى إليه الناس، بعد الديانات الجغرافية، والديانات العنصرية، والديانات التي تنحصر في بيئة ضيقة، أو واسعة، ولكنها لا تحيط بجميع بني الإنسان.

ولم يتهيأ بنو آدم وحواء لهذه المرتبة من مراتب الإيمان إلا بعد أطوار بعيدة يعجب لها العقل الإنساني كلما نظر إليها اليوم، كما يعجب لكل ماضٍ درج عليه الأولون وطال بهم عهده، وهو في رأيهم الآن لم يكن ليحتمل البقاء بضع سنين لو حكموا عليه يومئذ كما يحكمون عليه الآن.

فقد خطر لبعض بني آدم قديمًا أنهم وحدهم أصحاب الحظوة عند الله، وأن أضعاف أضعافهم من بني آدم الآخرين ملعونون محرومون!

وقد خطر لبعض بني آدم قديمًا أنهم ضائعون، صالحين أو غير صالحين، وأنهم كتب عليهم الموت؛ لأنهم هالكون، ولأنهم يولدون.

وقد كانت الأديان يومئذ لا تحتمل الدعوة ولا معنى للدعوة عند أصحابها؛ لأن الدعوة إنما تكون للهداية الممكنة وللضمير الذي يقدر عليها، ولا تكون مع «الاحتكار» والاستئثار، في حدود ترسمها الجبال والبحار، أو ترسمها سجلات الأنساب والآثار.

وها هنا مفترق الطريق التي سلكها الإسلام بالعالم الإنساني، وكان من أجل هذا دين دعوة تهدي إلى ذلك الطريق.

ويتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول عدد المسلمين في العالم، وتاريخ الدعوة إلى الإسلام في الأزمنة الماضية وفي الزمن الحاضر، كما يتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول صلاح الإسلام للشيوع والإقناع وما ينتظر من زيادة عدد المسلمين في المستقبل بمختلف الوسائل التي تنتشر بها الأديان في سائر الأزمان.

ولا يخفى على قارئ يطلع على هذه المباحث أن يلاحظَ نفورَ أصحاب الإحصاءات من زيادة عدد المسلمين وإسراعهم إلى قبول التقديرات التي تزيد في عدد أبناء الملل من غير المسلمين مع تحفظهم الشديد في قبول التقديرات التي تكثر من عدد الداخلين في الإسلام قديمًا وحديثًا، ولا يشذون عن هذه القاعدة إلا إذا تعمدوا التهويل والتنبيه إلى خطر انتشار الإسلام في المستقبل، وضرورة المبادرة إلى اتخاذ الحيطة لهذا الخطر بوسائل التبشير والضغط السياسي أو الاقتصادي؛ حيث يستطاع الاعتماد على هذه الوسائل بغير إلجاء إلى المجاهرة بالعدوان.

وقد قرأنا في مطلع القرن العشرين أن عدة المسلمين في العالم مائة مليون، وقيل في بعض الإحصاءات المتأخرة: إن عدد المسلمين في الصين لا يزيد على عشرة ملايين، ويقول الكتاب الذي نحن بصدده: إن عددهم اليوم نحو ثلثمائة مليون، ولكنه لا ينزل بعدد البوذيين عن خمسمائة وعشرين مليونًا مع صعوبة التفرقة في الإحصاءات العامة بين الطوائف البرهمية وبين البوذية في الصين والتبت واليابان، وبين البوذية على تعدد فروعها في الهند الشمالية والهند الجنوبية.

وممن لاحظ تلك الأخطاء المتعمدة في إحصاء المسلمين الأمير شكيب أرسلان صاحب التعليقات على كتاب حاضر العالم الإسلامي، فقال في باب إحصاء المسلمين: «... أما مسلمو الصين فلا تزال الأقوال متضاربة في عددهم، فمن الجغرافيين من يحزرهم بعشرين مليونًا، ومنهم من يحزرهم بأكثرَ من ذلك بكثير، وفي هذه الأيام لما وقعت الفتنة بين الصين واليابان من أجل منشورية أبرقت الجمعية الإسلامية في الصين إلى أوروبا بتلغراف احتجاج قالوا فيه: إنهم يتكلمون باسم خمسين مليونًا من مسلمي الصين، ثم ورد تلغراف من طوكيو يرد على مسلمي الصين زاعمًا أنهم خمسة عشر مليونًا لا خمسون مليونًا، وفيه أن في منشورية مليونين من المسلمين ينزعون إلى تحرير منشورية، ومما لا شك فيه أن التلغراف الياباني بخس مسلمي الصين عددهم بما رأى من شدتهم على اليابان.»

ثم قال: ولقد حزرنا عدد المسلمين في العالم في مجلتنا الأمة العربية التي نصدرها أنا وسعادة أخي إحسان بك الجابري في جنيف ... وذلك بنحو من ثلثمائة وثلاثين مليونًا، هذا على تقدير أن مسلمي الصين عشرون مليونًا فقط، أما إذا ثبت أنهم خمسون مليونًا فيكون المسلمون ٣٦٣ مليون نسمة، وتفصيلها هكذا: الجزيرة العربية ١٢ مليونًا، سورية ٣ ملايين، وفلسطين وشرقي الأردن مليون، والعراق ثلاثة ملايين ونصف، وتركيا أربعة عشر مليونًا، وإيران عشرة ملايين، وأفغانستان تسعة ملايين، والهند الإنجليزية

ثمانية وسبعون مليونًا، والصين عشرون مليونًا، وسيام نصف مليون، والروسية الآسيوية خمسة وعشرون مليونًا، فهذه ٢٧٦ مليونًا في آسيا، والروسية الأوروبية قازان والقريم أربعة ملايين، ولتوانيا وبولونيا عشرون ألف نسمة، ويوغسلافيا مليون ومائتان وخمسون ألفًا، والمجر ثلاثة آلاف، ورومانيا مائتان وخمسون ألفًا، وبلغارية نصف مليون، وبلاد اليونان مائة ألف، وألبانيا تسعمائة ألف، فهذه سبعة ملايين وثلاثة وعشرون ألفًا.

ومصر مع سودانها ١٨ مليونًا، وطرابلس سبعمائة ألف، وتونس مليونان، والجزائر خمسة ملايين، ومراكش ثمانية ملايين، والصحراء الكبرى ثلاثة ملايين، والحبشة ثلاثة ملايين، والغالا والصومال ستة ملايين، وشرقي أفريقيا — زنجبار وسواحلها ودار السلام — ستة ملايين، والكونغو والأوغندة مليون، والإداموا والكمرون مليونان، وغينيا وفوتاجلون مليون، والسنغال مليون، وسلطنة سوكوتو خمسة ملايين، وبرنو خمسة ملايين، ووادّاي خمسة ملايين، وكانم مائة ألف، فهذه ثلاثة وثمانون مليونًا في أفريقية، والمستعمرات الهولندية أربعة وستون مليونًا، والفليبين مليونان، فهذه ستة وستون مليونًا في البحر المحيط الباسفيك، فيكون جملة المسلمين ثلاثمائة وثلاثة وعشرين ألفًا وثلاثين مليونًا، أما إن صح أن المسلمين في الصين خمسون مليونًا فيكون ثلثمائة وثلاثة وستين مليونًا، هذا بالتقريب.

ومن المحقق بعد مراجعة هذه التقديرات أن العدد الذي أثبته الأمير شكيب أرسلان في تعليقاته ينقص عن العدد الصحيح بكثير؛ لأن المقارنة بين تقديراته عند كتابة تعليقاته وبين الواقع في الوقت الحاضر ممكنة على وجه الرجحان إن لم نقل على وجه اليقين، فالمسلمون في الباكستان والهند يزيدون على مائة مليون، والمسلمون في إندونيسية وسائر البلاد التي كانت تابعة لهولندة يقاربون هذا العدد، وفي وادي النيل ما يزيد على ثلاثين مليونًا عدا غيرهم من المتوسطين بين الوادي وشواطئ البحر الأحمر، وأبناء البلاد العربية في القارة الآسيوية يزيدون اليوم على ذلك التقدير بنحو عشرة ملايين، فلا مبالغة إذا قدرنا عدد المسلمين اليوم في العالم بأربعمائة وخمسين مليونًا، وأيقنا على الدوام بأن عددهم يزيد في كل حقبة على كل تقدير أوروبي يذيعه الساسة والباحثون في شئون الدعوات الدينية، وأن زيادة هذا العدد مستمرة يقابلها أولئك الساسة والباحثون بالحذر ويذكرونها منذرين لأقوامهم بما يستفزهم إلى الحيطة ومقاومة هذا الازدياد المستمر حيث تستطاع المقاومة في الخفاء وفي العلانية إن لم يكن لهم بُدٌّ منها.

ونرجع إلى أديان الدعوة لنقول: إن الإحصاءات الحديثة تحصرها في ثلاثة أديان كبرى؛ وهي: البوذية وعدة أتباعها على قولهم خمسمائة وعشرون مليونًا، والمسيحية وعدة

أتباعها خمسمائة مليون، والإسلام ويختلفون في عدة أتباعه بين ثلاثمائة مليون على التقدير الأقل وأربعمائة مليون أو يزيدون على التقدير الراجح الموافق لأحدث الإحصاءات.

أما البوذية فلا ننظر إليها بكثير ولا قليل من الحذر؛ لأن دعوتها محصورة فيها؛ لتحويل أتباعها من النحل البرهمية الأخرى بوسائل التعليم التي قلما يبلغ متناولها الألوف فضلًا عن الملايين، ولم يحدث في تاريخها القريب أنها حولت إليها أناسًا من أبناء الديانات الكبرى، بل حدث أحيانًا كثيرة أن أتباعها يتحولون عنها إلى الإسلام أو المسيحية أو الجانية التي تلغي تعدد الطبقات وتناسب التفكير العصري في أطوار السياسة والاجتماع وفي العلاقات الدولية بين الشعوب والأقوام.

أما نظرة الحذر فهي ديدن المشتغلين بالتبشير والاستعمار كلما نظروا إلى شيوع الدعوة الإسلامية وسهولة انتشارها بالإقناع والقدوة مع اطراد عدد المسلمين في الزيادة بازدياد النسل من حقبة إلى حقبة، كما يرى من الفارق بين عدد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وعددهم في منتصف هذا القرن العشرين.

وإذا خصصنا المبشرين والمستعمرين بالذكر في نظرتهم إلى أديان الدعوة وإلى الدين الإسلامي على التخصيص، فلا ينبغي أن ننسى أولئك الباحثين في حقائق الدعوات الدينية على التعميم؛ فإنهم لو أخلصوا البحث للعلم والحقيقة لما فاتهم عند المقابلة بين أديان الدعوة والأديان المقفلة المحدودة أن يقرروا النتيجة العلمية التي يخلصون إليها من مباحثهم جلية واضحة لا تخفى على طالبها، ولكنهم لا يطلبونها ولا يستريحون إليها؛ لأنها تبشرهم أن انتقال الأديان من الملل العنصرية إلى ملل الدعوة ظاهرة تدل على الانتقال من العقائد الجغرافية المحلية إلى عقائد الضمير الإنساني وعقائد التنزيه والتوحيد، وأن الإسلام قد ارتفع بالضمير والتوحيد إلى أعلى مرتقاهما بما يهدي إليه في العقيدة الإلهية وفي رسالة النبوة وفي الإيمان برشد الضمير الإنساني الذي يسأل عن عمله ولا يحمل وازرة غير وزره، وليس فهم التطور في أديان الدعوة على هذا الوجه مطلبًا يسعى إليه من يريدون أن يعللوا شيوع الإسلام فلا يستريحون إلى علة غير ما يزعمونه في موافقته للأمم المتخلفة، ولولا أنها علة تريحهم وتلائمهم لكان أقرب منها إلى مشاهدات الحس — فضلًا عن تفكير العقل — أن الإسلام حقيق بالانتشار والإقناع؛ لأنه خاتمة التطور في أديان الدعوة، وفي أحوال العالم الإنساني بعد أن بلغ إلى مرحلة الوحدة الإنسانية ومرتبة الهداية المطلقة المتحررة من حدود الأقاليم والأنساب.

الشرق الأوسط في العصر الإسلامي

لمؤلفه سِدني فيشر

كتاب في نحو سبعمائة صفحة، موضوعه تاريخ بلاد الشرق الأوسط وتاريخ العوامل الفعالة التي يرجع إليها تطور الشعوب والحوادث في هذه البلاد، وأولها الإسلام.

ومؤلف الكتاب هو الدكتور سدني فيشر أستاذ التاريخ بجامعة «أهيو» الأمريكية، وصاحب الدراسات المتعددة في شئون البلاد الشرقية التي يدين الأكثرون من أبنائها بالديانة الإسلامية.

ويدل أسلوبه في عرض الآراء والوقائع على تورع عن العصبية واجتناب للتشهير؛ فهو يروي ما يفهمه من المصادر المتناقضة، ويحاول أن يجردها من نزعات الأهواء ودسائس الأحقاد المذهبية والقومية، وإذا وقع في الخطأ المتواتر فإنما يقع فيه لأنه في حكم الحقائق المجمع عليها بين المؤرخين، فلا ينساق إلى الخطأ؛ حبًّا لترديده، ومرضاةً لشهوة من شهوات الحفيظة في نفسه، ومعظم أخطائه من قبيل المطاوعة لحركة التواتر المطبق الذي يحتاج إلى الجهد الجهيد لمقاومته، وربما شق عليه هذا الجهد الجهيد فلم يتكلف له ما هو أهله من الصبر والدأب والارتفاع بالتاريخ فوق حجاب الحوائل التي تغطي ما وراءها من الأسانيد البينة، وإنها لبينة جدًّا لو استطاع الناظر إلى تلك الحوائل أن يتخذ له منفذًا منها إلى الحقيقة.

يقول في كلامه على صفة الإله: إن الوحدانية المنزهة هي أجل مطالب الإيمان عند النبي عليه السلام، ويوصف الإله مع الوحدانية بصفات العلم المحيط والقدرة المحيطة والرحمة والكرم والغفران.

ولا يستطرد المؤلف إلى شرح الصفات الإلهية قبل أن يقول: إن توكيد صفات البأس والجبروت في كتاب الإسلام إنما تقدم في أوائل الدعوة التي واجه بها النبي جماعة الكفار الملحدين من الملأ المكِّي المتغطرس المستطيل بالجاه والعزة، ولكن المسلم يعلم من صفات الله أنه واسع الرحمة، وأنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، وأنه هو نور السماوات والأرض، وهي الصفة التي بثت عقائد «الصوفية» بين المسلمين، وكان لها أبعد الأثر في اجتذاب العقول إلى معانيه الخفية.

ويقول المؤلف كما يقول غيره من كتاب العصر الغربيين: إن القرآن «صوت حي»، يروع فؤاد العربي، وتزداد روعته حين يتلى عليه بصوت مسموع، ولكنه لا يفهم هذه الروعة كما لم يفهمها زملاؤه الذين سبقوه إلى الاعتراف ببلاغة القرآن؛ اعتمادًا على أثره البليغ في قلوب قرائه وسامعيه، ثم يقفون عند تقرير هذه البلاغة بشهادة السماع.

وبعد بيان مجمل عن بلاغة القرآن وأحكامه وعباداته، يضيف المؤلف بيانًا آخر في مثل هذا الإجمال عن الفضائل الإسلامية التي احتواها الكتاب، فيقول ما فحواه: إنه كتاب تربية وتثقيف، وليس كل ما فيه كلامًا عن الفرائض والشعائر، وإن الفضائل التي يحث عليها المسلمين من أجلِّ الفضائلِ وأرجحِها في موازين الأخلاق، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في موازين الأخلاق، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في أوامره؛ فلا يجوز للمسلم أن يشرب الخمر، ولا أن يقامر، ولا أن يعتديَ، ولا أن يستسلم للترف والرذيلة. ثم يختم كلماته قائلًا: «إننا إذا نظرنا إلى مجال الإسلام الواسع في شئون العقائد الدينية والواجبات الدينية والفضائل الدينية لم يكن في وسع أحد إلا أن يعتبر محمدًا — عليه السلام — نبيًّا مفلحًا جدًّا ومصلحًا موفقًا؛ لأنه — كما قال بعض الكتاب — وجد مكة بلدة مادية تجارية تغلب عليها شهوة الكسب المباح وغير المباح، ويمتلئ فراغ أهلها بمعاقرة الخمر والمقامرة والفحشاء، ويعامل فيها الأرامل واليتامى وسائر الضعفاء كأنهم من سقط المتاع، فإذا بمحمد — عليه السلام — وهو فقير من كل ما يعتز به الملأ قد جاءهم بالهداية إلى الله، وإلى سبل الخلاص، وغَيَّرَ مقاييس الأخلاق والآداب في أرجاء البلاد العربية.»

إلا أن الخطأ المتواتر يتسلل إلى هذا الكتاب، وإلى سائر الكتب التي في موضوعه، من مجاراة العرف وإحجام العقول عن اختراق الحجب المتكاثفة مع الزمن حتى لا يحسب أحد أنه بحاجة إلى اختراقها، ولعله لا يرتاب في قدرته على اختراقها لو أنه قد خطر له أنها تستر وراءها ما هو حقيق بالنفاذ إليه.

وشفيع المؤلف في هذا الكسل، أو هذا الاستسلام العقلي، أنه ينساق إلى تلك الأخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية وعلى الإسلام بغير تفرقة بين ديانته التي يؤمن بها والديانة التي يفهمها من مصادره الغربية أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين.

يقول بعد الإشارة إلى بعض المشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه: «والواقع أن اليهودية وفرعيها المنبثقين منها — المسيحية والإسلام — مشتركات في كثير من الأمور، وإن كان معظم التشابه في العبارة دون الجوهر والمعنى.»

هذا الخطأ المتواتر هو الذي يعنينا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب؛ لأنه واجب التصحيح، مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الإطباق الذي يوشك أن يشل تلك الأذهان عن الحركة المهيأة لها في غير هذا الموضع.

وأساس الخطأ كله اعتقادهم أن اليهود هم مصدر العقائد الدينية التي احتوتها التوراة، وأنهم هم الذين تلقوا وحيها لأول مرة من أنبيائهم غير مسبوقين إليها فيما سلف ... وقد سلف قبلهم — وفي عهود أنبيائهم — كثير من الرسالات والعقائد مذكورة أو ملحوظة في القرآن الكريم وليس لها ذكر في أسفار التوراة.

والأمر لا يحتاج إلى عناء لإظهار وجوه الخطأ فيه؛ فإن مراجعة التوراة أيسرَ مراجعةٍ ترينا أن اليهود تلقوا أهم العقائد الكونية وأهم التعاليم الشرعية ممن تقدم أنبياءهم في الزمن، بل من الشعوب التي عاشوا بينها وكان فيها أناس من أتباع الرسل الأقدمين.

فإلى أي نبي من أنبياء بني إسرائيل يسند اليهود عقائدهم في سِفْرِ التكوين وهو جماع عقائدهم الكونية؟

إن التوراة الباقية اليوم تبتدئ بسفر التكوين ولا تسنده إلى أحد من أنبياء بني إسرائيل، ولا حاجة بعد ذلك إلى القول بأن عقائده سابقة للنبوءات الإسرائيلية وأن اليهود تعلموه من حيث يستطيع كل من شاء أن يتعلمه أو ينقله عن مصادره الأولى، سواء كانت من وحي الأنبياء الأسبقين أو من تراث الشعوب الموروث عن الأسلاف.

وتأتي أسفار الشريعة بعد سفر التكوين، وليس منها ما هو مسند إلى نبي قبل موسى — عليه السلام — ولكننا نقرأ في هذه الأسفار أن الكليم كان يتعلم التبليغ من نبي عربي تسميه التوراة يثرون، فيقول الإصحاح الرابع من سفر الخروج: إنه «رجع إلى يثرون وقال له: أنا أذهب وأرجع إلى إخوتي في مصر.»

ويقول الإصحاح الثاني عشر: «إن يثرون كان يصلي ببني إسرائيل في عهد موسى ومنهم أخوه هارون: «وإن يثرون أخذ محرقة وذبائح لله وجاء هارون وجميع شيوخ

إسرائيل ليأكلوا طعامًا مع حمى موسى أمام الله ...» فقد كان يثرون — إذن — يقرب القرابين، ويقيم الشعائر ويدعو الله بدعائه الذي دان به قبل بعثة الكليم، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ إسرائيل وصفوة الشعب الإسرائيلي أجمعين.»

فأعجب العجب بعد ذلك أن يقرأ المؤرخون هذا في كتب التوراة ثم يلج بهم الإصرار على أصالة اليهودية، واعتبار المسيحية والإسلام فرعين من هذه الشجرة لا ينبتان على غير جذورها، وهي كما رأينا فرع من أصل قديم بل من عدة أصول.

على أننا نرجع إلى العقائد الإسلامية، فلا نرى بينها عقيدة واحدة تتفرع على عقائد اليهود كما دانوا بها من قبل ويدينون بها إلى هذه الأيام.

وليس أبعد من الفارق بين العقائد الإسلامية والعقائد اليهودية كما تناقلوها عن التوراة والتلمود في كل أصل من أصول الإيمان: عن الله أو عن النبوة أو عن الحساب والعقاب.

إن الله عند بني إسرائيل إله قبيلة واحدة يختصها بحظوته، ولكن الله في الإسلام هو إله الخلق أجمعين لا يفضِّل أحدًا منهم على أحد بغير التقوى والصلاح.

وإن النبوة عند بني إسرائيل صناعة خوارق وكشف عن الخفايا والمفقودات، ولكن النبوة في الإسلام رسالة هداية وتعليم، وبلاغ إلى العقل والضمير، يقنع الناس بالبينات والآيات، ولا يجعل الإقناع موكولًا إلى التهويل بالخوارق والمعجزات.

وإن الحساب عند بني إسرائيل يأخذ الأبناء بذنب الآباء ويلحق الجزاء بالخلف البعيد؛ انتقامًا من جنايات الأجداد والأسلاف، ولكن الحساب في الإسلام لا يأخذ إنسانًا بجريرة إنسان، ولا تزر وازرة وزر أخرى.

وليس في الإسلام سلطان للمعبد وكهانه على العباد الذين يصلون إليه في كل مكان تحت السماء ويعلمون أنهم أينما كانوا فثم وجه الله، ولكن «الهيكل» في اليهودية هو الذي يتقبل القربان من عباده، فلا يحسب لهم قربان بغير وساطة الكهان والأحبار.

فكيف تكون هذه العقائد فرعًا على تلك الشجرة وهي تخالفها تلك المخالفة في أصول الديانة وحقائق الإيمان بالربوبية والنبوة وموازين الحساب والتكليف وحرمات العبادة والتقديس؟!

إن جاز التشبيه بالأصول والفروع، فقد يجوز أن يقال: إن الإسلام شجرة أخرى تحمل الثمرات التي حملتها اليهودية بعد تهذيب وتجويد، وإن ثمرات الشجرة الإسلامية لا تحملها تلك الشجرة، ولا يتأتى أن تحل فيها محل الفروع من الجذور.

ولكن لا يجوز أن يقال: إن اليهودية كانت جذرًا أصيلًا للعقائد الإسلامية ولو كانت هي المصدر الوحيد للعقائد المشتركة بين الديانتين، فإذا علمنا أنها قد تفرعت على ما تقدمها ولم تكن جذرًا لما تلاها، فلا ندري ما هو وجه التأصيل هنا والتفريع بأي معنى من معاني الأصول أو معاني الفروع.

وهذه هي طبيعة الأخطاء المتواترة في بقائها وإطباقها على العقول، وهي كذلك طبيعتها في سهولة الاهتداء إلى موضع الشبهة منها إذا أعيدت إلى طبقتها الأولى، ولا داعية إلى الإمعان في العودة إلى ما هو أبعد من الصفحات الأولى في أسفار التوراة.

إن المؤرخ الغربي — وهو على اعتقاده الديني — لا يطالب بإيمان المسلم فيما اعتقد من ربوبية أو نبوة أو تكليف، ولكنه مطالب عند البحث في التطور الطبيعي أن يمسك عليه عقله وأن يترفع به عن قبول الباطل البين في جلائل المسائل؛ وهي مسألة العقيدة والإيمان.

وليس من الحلال في شرعة العقل — كائنًا ما كان دين العاقل — أن يقيم الشجرة الباسقة على منبت الفرع المبتور.

الشَّرقُ الأدْنى الإسْلامِي

أشرفتْ على تنسيق هذا الكتاب وتوزيع موضوعاته جامعةُ «تورنتو» بكندا، وأصدرته ملحقًا لمجلتها الربعية؛ أي التي تصدر أربع مرات في السنة، وعمدت في كتابته إلى ثمانية من علماء الإسلاميات يحاضرون طلبة الجامعات في مسائل الشرق الإسلامية؛ ومنهم: سير هاملتون جب المستشرق المعروف وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والأستاذ فيضي الذي كان سفيرًا للهند بالقاهرة ووكيلًا لجامعة جامو وكشمير، والأستاذ مانجو رئيس القسم التركي بدار الإذاعة البريطاني، والأستاذ بكنجهام عميد الدراسات الإسلامية بجامعة مانشستر، والأستاذ نيازي بركيز عضو معهد الدراسات الإسلامية بجامعة ماكجيل، والأستاذ سافور الذي يحاضر طلاب جامعة لندن باللغة الفارسية في الشئون الأفريقية والشرقية، والأستاذ ويكنز مؤلف كتاب «ابن سينا العالم والفيلسوف»، والأستاذ كاشا بجامعة أدنبره.

ومن بحوث هذه المجموعة بحث تكلم فيه الدكتور فيضي عن جوهر التعاليم الإسلامية كما بسطها الشاعر الفيلسوف محمد إقبال والوزير العالم أبو الكلام آزاد، وخاصة هذا البحث أن رسالة محمد إقبال تقوم على إحياء سنن الإسلام «الفعال»، واجتناب الصوفية «السلبية» التي شاعت بين المسلمين في عصور التخلف والجمود، وأن حكمة الإسلام جميعًا تتلخص في «الفاتحة» كما فسرها أبو الكلام آزاد؛ لأنها خلاصة الإيمان بالربوبية والهداية والأدب القويم والتبعة التي يناط بها الثواب والعقاب في يوم الدين.

وبحث آخر من بحوث المجموعة يعرض للدعوة الغربية في الأمة التركية، ويشرح الفرق بين المتطرفين في حركة «الاستغراب» وبين القائلين باقتباس الحضارة الغربية مع الترفق والاعتدال، ويكاد الباحث أن يرد هذا الفرق إلى مدلول كلمة «ملة» عند الحزبين؛

فإنها تشمل معنى الدين عند المتحفظين في اقتباس الحضارة الغربية، ولا تفيد غير معنى الوطن أو الأمة عند أنصار «التغرب» المطلق من القيود والتحفظ والاعتدال.

ويلي ذلك بحثان عن الأدب التركي الحديث — ولا سيما أدب القصة — وعن الأدب الفارسي الحديث — ولا سيما أدب الشعر — ويقترن به بحث آخر عن البلاد الفارسية عامة منذ إعلان الدستور وقيام الحكومة النيابية.

وقد خصصت مجلة الجامعة بحثًا من هذه البحوث للأدب العربي الحديث، انتهى كاتبه إلى المسائل الدينية التي توفر عليها بعض الأدباء المحدثين، فكان من رأيه أنها تدل على تجدد الثقة بالنفس بين كتاب العرب المسلمين، وليست لها صبغة الشعائر والعبادات.

أما البحث الشامل للوجهة العامة بين أطراف الشرق العربي الإسلامي من جميع نواحيه، فهو الموضوع الذي قدمت به المجموعة وعهد به إلى السير هاملتون جب فوفاه حقه من الدراسة العلمية مع التزام الحيدة الواجبة في المسائل السياسية، وتنجلي هذه الحيدة من تعليق الكاتب على آراء الساسة الغربيين وجلة المفكرين الاجتماعيين التي يصورون بها «حالة» الشرق الإسلامي بعد استقلال شعوبه عن سيطرة الدول الغربية، ثم يبنون عليها تقديرهم لمصير هذا الشرق كما يتصورونه أو يتمثلونه.

فالسير هاملتون جب يرى أن الساسة الغربيين يعتبرون هذه الحالة حالة فراغ Vacuum ينتظر الامتلاء، كأنهم يحسبون أن خروج دولة من أحد الأقطار الشرقية يتبعه دخول دولة أخرى، أو يظل ذلك القطر «فارغًا» لا يستطيع أبناؤه أن يملئوه بنظام يعوضه من النظام الأوروبي المفقود.

ومما يدعو الساسة الغربيين إلى هذا التفكير شيوعُ الاعتقادِ بين مراقبي الأحوال في البلاد الشرقية بانقضاء العهد الذي كان الإسلام فيه «قوة فعالة» في تكوين النظم الاجتماعية والسياسية، باعتباره «قسطاسًا» مرعيًّا في الشعائر المعمول بها والفرائض المتبعة والعادات السارية في شئون المعيشة اليومية.

يقول السير هاملتون: إن هذا التفكير لا يطابق الواقع؛ لأن المسلم هو المسلم في رأي نفسه، وليس هو المسلم على صبغة يصبغه بها الأجانب عنه حسبما يتصورونه من شعائره وفرائضه وعاداته، ولا يصح أن نفهم أن المسلمين ابتعدوا عن حظيرة الإسلام وهم أنفسهم يشعرون بأنهم مسلمون يغارون على العقيدة ويريدون البقاء في حظيرة هذه العقيدة.

يقول: وليس بين البلاد الإسلامية بلد أعلن عن رغبته الصريحة في الاستغراب أو «التغرب» باستثناء البلاد التركية، ولكن البلاد التركية أيضًا لا تعلن هذه الرغبة اليوم

بتلك الثقة التي أعربت عنها منذ عشرين سنة، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذي ينقمون على مساوئ العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوئ ولا يعلقوا آمالهم في الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأممه في جملة أحوالها.

وقد تابع الكاتب مراحل التطور منذ مائة وخمسين سنة فقال: إن الأمم الإسلامية — منذ ثلاثة أجيال — مرت بمرحلتين قبل المرحلة الأخيرة؛ وهي المرحلة الحاضرة.

فالصدمة الأولى زعزعت دعائم التقاليد الغابرة، فانقضت المرحلة الأولى بانقضائها، وخلفتها مرحلة النظم الغربية المستعارة، إلى أن ظهر فشلها، فانقضت هي أيضًا بانقضاء عهد الأموال الأجنبية.

واليوم يعود الشرق الإسلامي إلى موارده، ويقيم مجتمعاته على الأسس التي تنجح المشروعات الشعبية في إقامتها وتدعيمها، ولا غنى عن خبرة الصناعة والإدارة ومعونة المثقفين والمستنيرين لتوطيد المشروعات الشعبية.

فالمجتمع الجديد مجتمع غير المجتمع الذي استقر زمنًا في أيدي حكام القرن الثامن عشر، وغير المجتمع الذي استقر زمنًا بمعونة «رأس المال» من الخارج وحاول القائمون به أن يؤسسوه على قواعد النظم الأوروبية الحديثة، ويتميز هذا المجتمع الجديد بظهور قوة اجتماعية غير قوة السادة حكام القرن الثامن عشر وغير قوة خلفائهم الذين حاولوا أن ينقلوا إلى الشرق نظم الغرب وأنماطه الحكومية.

هذه القوة الجديدة لا تنزع إلى التخلص من ديانتها كما تفهمها وتشعر بها على الرغم من ظنون الأجانب الذين يقيسون غيرة المسلم بمقياس الشعائر و«الطقوس» المرعية، فإذا استدعى العصر الحاضر تغييرًا في مبادئ المجتمع فإنما هو التغيير الضروري الذي تفرضه طبيعة العصر ويؤدي إليه اشتراك خبراء الصناعة والاقتصاد، والتعاون بين هؤلاء الخبراء وبين المستنيرين الكفاة لتوجيه الأعمال والاضطلاع بمطالب الحياة الحديثة، ويختتم السير هاملتون جب بحثه الموجز بهذه العبارات التي نترجمها بحروفها. قال: «إنني لا أرى أية علامة في الشرق الأوسط على احتمال قريب لقيام دولة شيوعية … أو قيام دولة ديمقراطية من طراز أية دولة غربية، ولا بد لكل هيئة من هيئات الحكم في العالم العربي يراد لها الاستقرار المعقول أن تجمع بين إرضاء الشعور العربي والشعور الإسلامي في وقت واحد.»

الإسْلامُ في أفريقية الشرقيَّة

ألف هذا الكتيب الدكتور ليندون هاريس؛ علم من أعلام التبشير في القارة الأفريقية، وقصره على البحث في أحوال الإسلام والمسلمين بين أهل زنجبار وبمبا وتنجنيقا وما جاورها من بلاد السواحل الأفريقية، وجمع فيه معلومات متفرقة يتحرى في بعضها الدقة العلمية والمطابقة للمشاهدات الواقعة؛ لأنه يريد بها إطلاع العاملين في التبشير على حقيقة الموقف للاستعداد لها بما يصلح لها من العدة الكافية والوسيلة المجدية، ولا يملك في بعضها الآخر أن يتجرد من آرائه وأهوائه كلما تعرض لشرح العقائد الإسلامية، وتفسير الحوادث التاريخية ومآثر المسلمين في العالم كله، وفي تلك البلاد على التخصيص. فهو فيما عرض له من هذه الأمور مصطبغ بصبغته التبشيرية على الرغم منه أو باختياره ورضاه؛ مطاوعة لغايته وهواه.

بدأ معلوماته باقتباس كلمة الحكيم الإنجليزي صمويل جونسون التي يقول فيها: «إن المسيحية والإسلام في عالم العقيدة هما الديانتان الجديرتان بالعناية، وكل ما عداهما فهو بربرية.»

وعقب على هذه الكلمة فقال: إن وصف البربرية شديد بالنسبة إلى الديانات الأخرى التي كشفت حقائقها بعد عصر الدكتور جونسون، ولكنه استرسل في وصف الإسلام ليقول: إنه الديانة الوحيدة التي تعد على الدوام «تحديًا» أو مناجزة لجهود التبشير والمبشرين، ثم مضى يسرد المعلومات التي تطابق الواقع أحيانًا، وتناقضه أحيانًا، ونجتزئ منها بالمهم من وجهة النظر الإسلامية في السطور التالية.

يقول الدكتور ليندون هاريس — بعد ذلك التمهيد — بصريح العبارة: إن جهود التبشير بين المسلمين في أفريقية الشرقية عقيمة لا تؤذن بالنجاح القريب ولا بالنجاح

المضمون، وإن نتيجتها كلها إلى اليوم عدم Nil، ولا يرجى أن تتغير هذه الحالة بغير جهود متواصلة يطول بها المطال.

ويخرج من هذه النتيجة بتقرير الواقع الممكن من أعمال التبشير، وهو توجيه الجهود إلى أبناء البلاد الأفريقيين الوثنيين؛ فإن الجهود في هذه الوجهة لا تذهب سدى، ولا يزال الأمل في نجاحها مفتح الأبواب لمن يحسنون الوصول إليها، وإن كانت هذه الأبواب مفتحة للمبشرين وللعاملين على نشر الدعوة الدينية من المسلمين، ومفتحة كذلك للمسلمين الذين يستميلون الوطنيين إلى ديانتهم بغير دعوة منتظمة.

ويذكر الدكتور ليندون عقبات الدعوتين بين القبائل الوطنية التي تحكم على الغرباء بالسمعة العامة بين سابقة ولاحقة.

فالمسلمون يَشيع عنهم — أو يُشاع عنهم — أنهم وحدهم المسئولون عن أعمال النخاسة في العصور الماضية، ولا يذكر المؤلف شيئًا عن النخاسة في أفريقية الغربية، وهي تدل بآثارها على الفارق بين النخاسة المنسوبة إلى تجار العرب وغيرهم من الآسيويين، وبين النخاسة الأوروبية الأمريكية التي نقلت السود إلى العالم الجديد، وعدتهم الآن هناك لا تقل عن ستة عشر مليونًا من الرجال والنساء، وهم أضعاف الأرقاء السود الذين نقلوا من بلادهم الآسيوية في عدة قرون.

أما التبشير المسيحي فالدكتور ليندون يقول عن السمة العامة التي تعوقه: إن الوطنيين يقرنون بين الرجل الأبيض والمستعمر وبين ديانته وديانة المبشرين، وإن جماعات التبشير تحسن صنعًا إذا اتخذت في السياسة مسلكًا يعزل فكرة التبشير عن فكرة الاستعمار في عقول أبناء البلاد أصلًا.

ويرى المؤلف من أعمال الدعوتين أن القرآن الكريم ترجم إلى اللغة السواحلية ترجمتين: إحداهما بقلم كاتون ديل المبشر سنة ١٩١٣ لم يقبل عليها أحد من الوثنيين، وكاد أن ينفرد المسلمون باقتنائها، وإن كانوا لا يعولون عليها.

والترجمة الأخرى نقلها «الأحمديون» الهنود وحشوها بالبحوث الفقهية «اللاهوتية» التي لا يطيقها أبناء البلاد الأصلاء، ويرتضيها المسلمون أهل السنة من قراء الكتاب باللغة العربية.

ويتطرف المؤلف في هذا السياق إلى الشيع الإسلامية فيروي كلمة للشاعر محمد إقبال ينعى فيها على المسلمين في بلاده أنهم أصبحوا كالبراهمة في تعدد الشيع والنزعات.

ومن المشاهدات التي يرددها المؤلف أن أثر المسلمين في بلاد العرب الجنوبية أظهرُ من أثر إخوانهم الذين ينتمون إلى سائر الأقطار الآسيوية، ويستدل على ذلك بعدد الأفريقيين

الذين يقبلون على مساجد هؤلاء وهؤلاء، وبالصلات الاجتماعية التي تنعقد بين كل من الفريقين وبين الأفريقيين السواحليين وغير السواحليين الذين يدينون بالإسلام؛ فإن أبناء البلاد الأصلاء يأنسون إلى الجالية العربية عندهم منذ عهد بعيد.

ولا يحاول المؤلف أن يطمس الفارق بين أثر العرب وأثر الأوروبيين الأسبقين إلى استعمار أفريقية الشرقية؛ فإنه يقرر أن البرتغاليين قضوا فيها نحو مائتي سنة لم يتركوا بعدها أثرًا من آثار الحضارة النافعة، ولم يعقبوا بعدهم غير ذكرى الخراب الذي حل على أيديهم بالمعاهد والمعابد الإسلامية، ولم يزالوا حيثما نزلوا يخربون وينهبون حتى استغاث السواحليون بالإمام سعيد صاحب عمان، وهو والد سعيد الأول — أول سلطان تولى من هذه الأسرة حكم زنجبار.

أما العرب الذين انتقلوا إلى السواحل، فإنهم نقلوا إليها الكتابة والعمارة وأدوات الحضارة، وطبعوها بطابعهم في كثير من أحوال المعيشة.

ويتساءل المؤلف عن المستقبل فيقول: ماذا عند العرب يعطونه الأفريقيين بعد اليوم؟ وماذا عند الأوروبيين؟

ثم يجيب قائلًا: إن الأوروبيين يعطون المدارس والمستشفيات والمرافق العصرية، ويرجحون على العرب بمدارسهم التي تعد الطالب الوطني لأعمال الحياة العامة والخاصة في العصر الحديث، ولكن المدارس العربية ينحصر عملها في تحفيظ القرآن وتعليم الهجاء والمطالعة الأولية، ولا تصحب هذه المدارس — أو المكاتب — أعمال أخرى من قبيل أعمال الخدمة الاجتماعية التي ينشئها الغربيون، إلا قليلًا من المعونة يقوم بها أهل الخير هنا وهناك من قبيل الصدقة والإحسان.

يقول: «إن الإقبال على التعليم الحديث وفقًا للبرامج الأوروبية يقبل عليه المسيحيون والمسلمون على السواء، وقد كان المسيحيون يدخلون أبناءهم مدارس المبشرين ويؤثر المسلمون — لأسباب دينية — أن يعلموا أبناءهم في المدارس الحكومية، ولكن هذه المدارس مبعثرة متباعدة بين أطراف البلاد الداخلية، وأكثر التعليم على البرنامج الغربي تتولاه مدارس التبشير.»

ثم يقول: «إلا أن مدارس السواحل الإسلامية التي تشرف عليها الحكومة تقارن بأفضل المدارس التي يديرها المبشرون، ويقبل عليها أبناء الهنود والعرب، مع اتجاه الرغبة أخيرًا إلى نشر التعليم العصري وقيام الطائفة الإسماعيلية على الأكثر ببناء المدارس لنشر هذا التعليم، وقد تم بناء نحو خمسين مدرسة على البرنامج الحديث منها ثلاث مدارس ثانوية نشأت كلها بعد الحرب العالمية الثانية.»

ويوازن المؤلف بين الوسائل فيرى أن وسائل الإسلام أقل من وسائل المبشرين، ولكنه قدم لذلك بتردده في الحكم على المستقبل فقال: «إنه ليس في الوسع أن ينبئ أحد بمصير الأمور في بلاد تتوالى فيها المفاجآت على غير انتظار، فلا يبعد أن يميل رقاص الساعة كَرَّةً أخرى إلى جانب الإسلام؛ لأنه عامل من العوامل الحاضرة أبدًا في هذه البلاد.»

وعند المؤلف أن المؤثرات المعنوية تتقابل في نفوس المسلمين فتعطيهم من جانب عوضًا مما تسلبهم من الجانب الآخر، ولا يلبث المسلم أن يستكين شعورًا منه بالفارق بينه وبين الغربيين في الزمن الحديث حتى تثوب إليه العزة فخرًا بماضي الإسلام العريق، وإن هذا الفخر — كما يقول المؤلف — لعامل مهم جدًّا في هذا الموقع من بلاد العالم؛ إذ ليس للأفريقي تاريخ يذكره ويفخر به قبل أجيال معدودات.

ويخلص المؤلف من ذكريات الماضي ونبوءات المستقبل إلى خطة يرى أنها كفيلة بإتمام جهود المبشرين الأوروبيين التي يعجزون عنها في موقف المقابلة بين التراث الإسلامي العريق والتراث الأفريقي الحديث؛ فإن المبشر الأوروبي قليل الجدوى في هذا المجال، ولكن جدواه القريبة إنما تنتظر من المبشرين أبناء البلاد الأصلاء الذين تحولوا عن عقائدهم الأولى على أيدي بعثات التبشير منذ سنين؛ فإنهم أحرى أن يقابلوا الدعوة الإسلامية بشعورهم الوطني الديني، فيؤدون هنا عملًا لا ينتظر من المبشرين البيض.

قال: «إن ابن القبيلة الأفريقي يلمح نظافة المسلم شخصًا وبَزَّةً، كما يلمح المكانة التي يكسبها بأدب «الحشمة» الاجتماعية، وتتعلق مكانة الرجل الأفريقي بهذه الحشمة المصطلح عليها، وهي مكانة ذات شأن حيث يعيش الناس على مرأى بعضهم من بعض في حيزهم المحدود، فلا جرم أن يعتز المسلم بهذه الحشمة فوق اعتزازه بكل شيء؛ لأنها مقياس خلقه وحياته، وبها يستدعي المناظرة ومحاولة التشبه به من أبناء البلاد الأصلاء.»

ثم ختم الرسالة ملحًّا على التنبيه إلى «المناجزة المتحدية» من قبل الإسلام، مهيبًا بأنصار التبشير الغربيين أن يضاعفوا العون الذي لا غنى للتبشير عنه لبلوغ الغاية منه … «فليس في وسع البعوث التبشيرية أن تعهد للمبشرين من أبناء أفريقية الأصلاء دعوة إخوانهم المسلمين، ولكنها بغير هؤلاء لا يرجى لها نجاح.»

خَطَأُ الْمُقَارِنِينَ لَا خَطَأُ الْمُقَارَنَةِ

تصدر باللغة الإنجليزية مجلة كبيرة تسمى «تاريخ اليوم» History Today تختار أصحاب الشهرة بالمباحث التاريخية للكتابة في المبحث الذي تفرغوا له وتوفروا عليه، وتعرض المناسبة للكلام عنه تعليقًا على حادث مشهور من حوادث العصر الحاضر، وقد كانت قضية فلسطين إحدى المناسبات التي دعت هذه المجلة إلى اقتراح الكتابة في تاريخ الخليفة عمر رضي الله عنه، فندبت لكتابة هذا التاريخ الأستاذ سوندرز Saunders المحاضر الأول لدروس التاريخ بجامعة كانتربري بزيلانده الجديدة، ونشرت له في عددي شهر مارس وشهر أبريل الماضيين مبحثًا مطولًا في هذا الموضوع بعنوان «الخليفة عمر المستعمر العربي!» يخرج منه القارئ بنتيجة من أغرب النتائج عن الدعوة المحمدية والدولة الإسلامية، فحواها أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان مصادفة كمصادفات الضرورات السياسية أو العسكرية، وأن نبي الإسلام — صلوات الله عليه — لم يكن يفكر قط في الدعوة إلى دينه خارج الجزيرة العربية، وأن الخليفة عمر بن الخطاب هو ناشر هذه الدعوة، وموجه الإسلام إلى العالم بوحي من ضرورات السياسة، بدا لخلفاء النبي بعد فتنة الردة وقلق الخلفاء على المسلمين أن يبقوا في حدود الجزيرة العربية بغير شاغل يصرفهم عن منازعاتها وعن مشكلات الساعة التي تتولد بين قبائلها وشعوبها.

ويقول الأستاذ سوندرز في أول مقاله المطول: «ما من دليل وافٍ يدل على أن محمدًا — صلوات الله عليه — كان يتصور الإسلام دينًا عالميًّا لجميع الناس، أو يتصور أنه أرسل لهداية شعب من الشعوب غير شعبه العربي، وليست قصة رسائله إلى الإمبراطور هرقل وشاه فارس وملك الحبشة وغيرهم من الرؤساء للدخول في دينه بالقصة التي تقوم على أساس.»

ثم يقول: «ولا شك أن محمدًا لم يفكر في فتح العالم، وإنما اعتقد أن واجبه الأول أن يمهد لأبناء أمته أسباب الإيمان بدينه، فإذا صدوه عن دعوته فواجبه إذن أن يقابل القوة بالقوة.»

ويرى الأستاذ الخبير باللغة العربية وتاريخ الإسلام! «أن كلمة «أمير» باللغة العربية تعني أولًا إمارة الجيش، وأن تحويل لقب عمر من خليفة رسول الله إلى أمير المؤمنين كان على ما يظهر فاتحة عصر الفتوح؛ إذ يصبح الخليفة قائدًا أول للإمبراطورية التي أخذت في الاتساع ...»

وبعد هذه المقدمات يسترسل المؤرخ في تفصيل هذه الفكرة، فيستند في قواعدها إلى مصدرين بارزين: هما الأمير كايتاني الإيطالي والمبشر الفرنسي المتعصب بيير لامنس الذي خلق قصة الثالوث المتسلط على دولة الإسلام الأولى من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة!

ولا حاجة إلى الإطالة في بيان جهل المؤرخ بالموضوع الذي تصدى له وحسبته المجلة المتخصصة للتاريخ في العصر الحاضر أهلًا للاعتماد عليه دون غيره في هذه المسائل الإسلامية؛ فإن هذا المؤرخ لم يكن مطالبًا بقراءة شيء عن الدعوة المحمدية غير ما وصفت به هذه الدعوة في كتاب الإسلام الأول؛ فإنه يعلم من القرآن في كل وصف الدعوة المحمدية أن محمدًا — عليه السلام — كان رسول رب العالمين إلى جميع العالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، وأن رب الناس وملك الناس ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾.

ففي كل آية من آيات الدعوة المحمدية غنى للمؤرخ المحقق عن الرجوع إلى إسناد كإسناد كايتاني ولامنس، وعن اصطناع «الدقة العلمية» في استقصاء أخبار الرسائل النبوية إلى هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي، ولو ثبت له بعد ذلك الاستقصاء أنهم لم يوجدوا في زمانهم ولم تبلغهم رسالة من رسول ... فمن جهل رسالة القرآن كلها فالعجب أن ينتظر الخبر اليقين من قرطاس مطوي في بيزنطة أو في غيرها يحتمل الشك والإنكار!

إن ضخامة الخطأ مع سهولة العلم بالصواب خليقة أن تفتح باب الاتهام في سلامة المقصد قبل الاتهام في سلامة التفكير، وإذا كانت القضية قضية فلسطين فما أكثر الشبهات التي تحوم حول كل تاريخ يتصل بتاريخها الحديث! وما أكثر الدفائن والخبايا التي يستخرجونها من أعماق الزمن المجهول لتزييف الحاضر المعلوم!

يجوز أن يكون المقصد من ذلك «التحقيق العلمي» أن يعلم أبناء العصر أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان بعض الطوارئ العارضة التي لم يقصد إليها نبي الإسلام إلا انقيادًا لمطمع عاجل من مطامع الاستعمار.

يجوز هذا، ويعززه أن عدد شهر مارس الذي ظهر فيه المقال الأول عن «الخليفة المستعمر!» قد تحلت صفحته الأولى بصورة النبي «موسى واضع الشريعة»، ودارت أخباره كلها على «تأصيل» علاقة العبريين بفلسطين من عهد إبراهيم الخليل، ثم على تسويغ هذه العلاقة بهجرة العبريين من مظالم وادي النيل إلى أرض الميعاد!

يجوز هذا، ويدل مع هذا على «عمق أغوار» الدعاية التي تحيط بهذه القضية، ولا تتورع عن تسخير العلم والتاريخ لتأصيل الدعوى حول جذورها من وراء السياسة والتبشير.

وعلينا عند النظر في أقوال هؤلاء المؤرخين للإسلام أن نرقب مقاصدهم، ومظانَّ الشبهة في آرائهم ودعاواهم؛ لأن النيات والأعمال بمنزلة واحدة في قضايا الإسلام العصرية، حيثما اشتبكت بمساعي الدول والحكومات.

ولكن الشبهة الغالبة في مجال البحث الديني إنما هي تلك الشبهة التي تملك عقولهم ونياتهم ولا يملكونها أو يملكون القصد والاختيار فيها، وإنما ترد عليهم تلك الشبهة الغالبة من قبل هذه الدراسات الحديثة التي أولعت بعضهم «بالمقارنة بين الأديان»، فذهبوا — مخلصين — في الْتِمَاسِ وجوهِ الشبهِ بينها حيث يوجد الشبه وحيث تنقطع كل لمحة من ملامح المشابهة من قريب أو بعيد.

وأخطر هذه المشابهات والشبهات على عشاق المقارنة: أن المراجعة «السطحية» تقارب عندهم بين تواريخ الأنبياء الكبار في نشر دعوتهم أثناء حياتهم وبعد انتهائهم من أداء رسالتهم، فقضى موسى — عليه السلام — قبل أن يدخل أرض الميعاد، وقام بولس الرسول بالعبء الأكبر في نشر المسيحية بعد ختام رسالة السيد المسيح، وهكذا ينبغي في تقديرهم أن يكون عمر بن الخطاب هو ناشر الإسلام ومؤسس شريعته بعد النبي وصاحبه الصديق.

والخطأ — كما قلنا في عنوان المقال — إنما هو خطأ المقارنين وليس بخطأ المقارنة بين الأديان على إطلاقها، أو خطأ المقارنة بين نشر المسيحية ونشر الإسلام على الخصوص.

ومرجع الخطأ في تقدير المقارنين أنهم نظروا إلى الحركات الظاهرة ولم ينظروا إلى أسبابها الأولى في طبيعة كل من هذه الدعوات وفي سيرة كل من أصحاب الديانات الذين اشتركوا في إبلاغها إلى الناس، على نهج لم يتفق بين رسولين ولا بين رسالتين.

فمن الحركات الظاهرة أن الرسول بولس كان في مبدأ سيرته أشد الأعداء على المسيحية، ثم آمن بها فكان أكبر الناشرين لها خارج بلادها، ويشبه هذا أن عمر بن

الخطاب كان عدوًّا للإسلام ثم انتصر به الإسلام في موطنه وانتصر به بعد ذلك في مواطن الفرس والروم.

فالمقابلة — إذن — تامة بين الدعوتين، وبين الرجلين.

ولكنها — عند الرجوع إلى الأسباب الأولى — مقارنة مبتورة تبتدئ بعد منتصف الطريق، وتنسى وجوه الاختلاف، وهي — عند البحث عنها — أظهر من جميع هذه المشابهات.

فالسيد المسيح لم يجاوز في نشر دعوته مدى أربع سنوات، ولم يبلغ هذا المدى في رأي بعض المؤرخين.

والنبي محمد — عليه السلام — قضى نحو عشرين سنة، ولم يبقِ بقية لأحد من أصحابه يتمم رسالته أو يعلم المسلمين ركنًا من أركان الدين لم يحفظوه من آيات القرآن ومن سنة رسوله.

وقد كان النبي — عليه السلام — يدعو العرب وغير العرب إلى الدخول في دينه، وكان يخاطب بني إسرائيل برسالته، كما كان يخاطب بها المهاجرين والأنصار من أبناء قومه، وكان رسولًا من الأميين إلى الأميين وإلى جميع العالمين كما علم منه أهل الكتاب والمشركون في مكة وفي المدينة، وفي كل مكان بلغت إليه الدعوة من الجزيرة العربية وما وراءها، وليس جواب المقوقس له ولا زواجه — عليه السلام — من السيدة مارية القبطية بالخبر الذي يتوقف على تحقيقات «لامنس» ومن استمع إليه.

أما بولس الرسول فقد خاطب الأميين لأنه يئس من خطاب بني إسرائيل، وقد روى بولس وغيره عن السيد المسيح أنه بعث «لهداية خراف بيت إسرائيل الضالة»، وأن الخبز الذي يحتاج إليه أبناء البيت حرام أن يطرح أمام الكلاب، وقد ضرب المثل في الأناجيل بالوليمة التي أعرض عنها المدعوون إليها، فأمر السيد عبيده بدعوة الغرباء إلى البيت حتى يمتلئ ولا يبقى فيه مكان لمن دعاهم فلم يستجيبوا الدعاء.

ولم يكن في وسع بولس الرسول أن يدعو اليونان والرومان إلى المسيحية ليقول لهم: إن السيد المسيح قد بعث لخلاص بني إسرائيل منهم، وإن الأمم الأخرى لا يحق لها أن تطمع في الخلاص بهذه الرسالة وهو يدعوهم إليها، فلم تكن لبولس الرسول من قبلة يلجأ إليها غير هذه القبلة، ولم تكن خطة الخليفة الثاني ولا الخليفة الأول تجديدًا لهذه الخطة أو وجهًا من وجوه المقارنة بين نشر الدعوة العالمية في الإسلام، ونشر تلك الدعوة من قبل في المسيحية، وإنما تقع المقارنة هنا للمقابلة بين حالتين متناقضتين؛ إذ كانت

دعوة بولس للأمم بديلًا من دعوة بني إسرائيل المعرضين عنها، وكانت قبلة بيت المقدس في الإسلام أول قبلة أقيمت عليها الصلاة الجامعة، ثم استقامت هذه القبلة على البيت الذي يستقبله أهل المشرق والمغرب من أمم «العالمين».

وإذا انتهينا من هذه المقارنات إلى المجال الذي اختاره «مؤرخو العصر» لتحقيقاتهم «العلمية»، فقد نعلم — إذن — أن دخول الإسلام إلى فلسطين لم يكن فلتة من فلتات المصادفة العشواء، ولكنه كان نتيجة منتظرة لمقدمات مقررة، وجوابًا من القدر على عناد بني إسرائيل ووفاء لوعد اللهِ خليلَه إبراهيمَ مع أبناء له غير أبنائه الذين تنكروا لكل نبي من ذريته الصالحة، من قبل موسى وهارون إلى ما بعد عيسى والحواريين.

الإسْلامُ في التَّارِيخِ الحَدِيث

ألف هذا الكتاب ولفريد كانتويل سميث أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة مونتريال، وقد أقام زمنًا في مدينة لاهور بالباكستان، وساح في بلاد الشرق الأوسط وبعض البلاد الإسلامية في القارتين الآسيوية والأفريقية، وتغلب عليه أحيانًا نزعة يسارية تتراءى من خلال تفسيراته المادية، ولكنه يجامل الشعور الإسلامي مجاملة الرجل الذي ترتبط أعماله بالمسلمين من حين إلى حين، ويتجنب المسائل الشائكة من وراء المنازعات الطائفية أو السياسية مكتفيًا من المعلومات بما يشبه الإحصاء والشواهد «الرسمية».

وقد اشتمل كتابه على فصول مسهبة عن الهند والباكستان وتركيا والبلاد العربية، وعرض لبعض الأمم الإسلامية الأخرى عرضًا موجزًا على قدر اتصاله بها وعلمه بأحوالها، وأفرد جزءًا من دراسته لمصر بالكلام على مجلة الأزهر وعن رسالتها الدينية ورسالة «العلماء» على الإجمال، ومهد للبحث كله ببعض الملاحظات العامة التي لا بد منها في رأيه للحكم الصحيح على وجهة التفكير الإسلامي ونظرة المسلمين إلى وقائع الحاضر وآمال المستقبل، ولم يخطئ في الكثير من هذه الملاحظات وإن كان قد أحاطها بشيء من الإغراب يوهم القارئ الأوروبي أن هناك أمرًا غير طبيعي في «النفسية» الإسلامية عند المقابلة بينها وبين المؤثرات الدينية في غير المسلمين.

يقول: إنه ما من دين استطاع أن يوحي إلى المتدين به شعورًا بالعزة كالشعور الذي يخامر المسلم في غير تكلف ولا اصطناع، وإن الفخر بالعربية قد يمازج هذا الشعور أحيانًا فيعتبر المسلم العربي آداب المروءة قبل الإسلام قدوة للأخلاق والعادات، ويشترك العربي في هذا الفخر ولو لم يكن من المسلمين، فيعنى بالتاريخ العربي قبل الإسلام وبعد الإسلام عنايةَ النسب الأصيل كما صنع جرجي زيدان وفيليب حتى وغيرهما من مؤرخي

العرب المسيحيين. ولكن اعتزاز المسلم بدينه يعم المسلمين على اختلاف القومية واللغة، وكون الإنسان مسلمًا باعث من بواعث الحمد تسمعه من جميع المسلمين.

وبين المسلم المعاصر وسائر المعاصرين من الغربيين فارق عميق في النظر إلى العالم وإلى المستقبل؛ فإن الأمريكي مثلًا يواجه المستقبل بتجارب العصر الحاضر، ويغلب القيمة العملية الواقعية على قيم العاطفة والخيال في تقديره للأشياء وعلاقاته مع الناس، ولكن المسلم على خلاف ذلك ينظر إلى المستقبل ليقيمه على أساس من الماضي المجدد، ويسعى إلى الغد ولا يفوته أبدًا أن يلتفت إلى الأمس البعيد، وإن لم يكن من الجامدين الكارهين للتقدم ومسايرة الزمن على ما تقتضيه مطالب الحضارة الحديثة.

ويقرر المؤلف أن جنوح المسلم إلى مسايرة الحضارة الحديثة لا يزال مصحوبًا بكثير من التحفظ والحذر في علاقته بأصحاب هذه الحضارة؛ فإنه لا ينسى أن دول الحضارة الأوروبية هي التي أخضعته لسيطرتها منذ أواسط القرن الماضي، واقتحمت بلاده عليه في الوقت الذي ثار فيه على حكوماته الوطنية؛ طلبًا للإصلاح والأخذ بأسباب تلك الحضارة التي أرادها خالصة من شوائب الاستعمار، بريئة مما يناقض الدين.

قال: وإن المسلم ليحس أن الأوروبي يفرق في المعاملة بينه وبين أصحاب الديانات الأخرى ولو لم يكونوا من المسيحيين، وأن هذه التفرقة تظهر من الأوروبي حيث ينبغي أن تختفي جميع الفوارق في معاملة الإنسان للإنسان؛ فقد لوحظ أن مستشفيات الصليب الأحمر كانت تهمل الجرحى المسلمين أثناء حملة فلسطين وتميز عليهم جرحى اليهود، ويحدث هذا في المستشفى الواحد بغير مبالاة ولا محاولة للاعتذار من هذا التمييز.

ويعتقد المؤلف أن الغربي لا يفهم الإسلام حقَّ فهمه إلا إذا أدرك أنه أسلوب حياة تصطبغ به معيشة المسلم ظاهرًا وباطنًا، وليس مجرد أفكار أو عقائد يناقشها بفكره أو يتقبلها بغير مناقشة، فليس التفكير بنافع شيئًا إن لم يكن مصحوبًا بتطور المعيشة وتطور أسلوب الحياة الظاهر والباطن في المجتمع الإسلامي الحديث.

ويستعير المؤلف اسم المعتذرين Apologetics لرواد النهضة الإسلامية الحديثة؛ لأنهم — كما يرى — يسلكون المسلك الذي جرى عليه الآباء المسيحيون في صدر الدعوة المسيحية للرد على الفلاسفة والمفكرين الذين اشتهروا يومئذ باسم المعرفيين، وأرادوا أن يجعلوا مذهب المعرفة ديانة تقابل الديانة المسيحية وتتغلب عليها في مجال البحث عن الحقيقة الدنيوية والحقيقة الأخروية.

وقد كان المعتذرون قديمًا يردون على المعرفيين بإثبات العقائد الدينية من الوجهة العلمية أو وجهة المنطق ومباحث ما وراء الطبيعة، فلما شعر المسلمون بصدمة العلوم

الحديثة كان مسلك الرواد الأوائل من طلائع نهضتهم كمسلك أولئك المعتذرين، وكان همهم الأول حقبة طويلة أن يثبتوا سبق العرب والمسلمين إلى كشف الحقائق العلمية، واستعداد العقيدة الإسلامية لقبول الحقائق العلمية التي تسفر عنها مباحث العلماء العصريين …

وأضاف إلى ذلك قائلًا: إنه يرى كما يرى الأستاذ «جب» المستشرق المشهور أن مستقبل الإسلام في هذه الحركة وفي غيرها من حركات الدفاع يستقر حيث استقر ماضيه من قبل بين أيدي حراسه الأوائل؛ وهم طائفة العلماء.

ثم يستطرد إلى الكلام على مجلة الأزهر؛ لأنها خط من خطوط هذا الدفاع يرسمه المعهد الإسلامي الذي يضم إليه العدد الأكبر من علماء الإسلام.

قال: إن هذه المجلة ظهرت أولًا باسم نور الإسلام، وظهرت منها الأعداد الأولى بهذا الاسم، ثم سميت من عددها السادس باسم مجلة الأزهر ١٣٤٩ هجرية و١٩٣٠ ميلادية، وقام على تحريرها العالم الأزهري الشيخ الخضر حسين، ثم أسندت رئاسة تحريرها إلى المجدد العصري Modernist الأستاذ محمد فريد وجدي، ولم يزل يشرف على تحريرها إلى سنة ١٩٥٤، وقد ذكر المؤلف أنه اتخذ المجلة موضوعًا لدراسته التي قدمها إلى جامعة برنستون سنة ١٩٤٨ باسم «مجلة الأزهر — عرض ونقد»، ولم ينقطع عن مراجعتها بعد ذلك إلى حين إصداره لكتابه الأخير باسم الإسلام في التاريخ الحديث.

ويقول الكاتب: إنه لا ينظر إلى الآراء الخاصة التي تنشرها المجلة للعلماء ولغير العلماء إلا من زاوية واحدة، وهي الزاوية التي تشير إلى اتجاه عام يتقبله المسلمون كافة أو تتقبله جمهرة منهم على التعميم، ورأيه في الأستاذ الخضر أنه يمثل المدرسة السلفية بمنهج الدفاع عن الإسلام، وأن الأستاذ فريد وجدي مجدد عصري لا تزال طريقته في التجديد على قواعد المعرفة الحديثة مقبولة عند أنصار التجديد، وإن يكن بعض آرائه منظورًا إليه اليوم كأنه تفكير فات أوانه وظهر بعده ما هو أوفق منه لزمنه، ولا اختلاف بين الأستاذ وجدي ولا بين السلفيين أو المجددين المتأخرين في رأي واحد يتفقون عليه: وهو أن العلم الحديث لا ينقض حقائق الإسلام، وأن القليل منه عند المتعلمين المتعجلين هو الذي يغريهم بالانصراف عن العقيدة الدينية، ولكنهم لا ينصرفون عنها، بل يزدادون إيمانًا بها، مع التوسع في العلم الحديث، والتوسع في العلم بالدين.

ويقول صاحب الكتاب في مقابلته بين منهج الشيخ الخضر ومنهج الأستاذ وجدي: «إن أولهما يعتبر الإسلام وحيًا تامًّا قد تنزل على صورته الكاملة منذ عصر الرسالة

المحمدية، فلا إضافة إليه ولا زيادة عليه ولا تحوير فيه، وإنما الإيمان بالإسلام هو الذي يحتمل القوة والضعف كما يحتمل زيادة المعرفة أو النقص فيها، أو يحتمل المراجعة من عصر إلى عصر لتفقد الآثار العصرية فيه. وليس الأستاذ الخضر كما يرى المؤلف من أنصار الحنين إلى الماضي، بل هو من أنصار الدعوة التي لا زمان لها؛ لأنها صالحة لكل زمان، ومهما تتجدد مذاهب المعرفة فالمسلم يسلم أمره إلى إرادة الله كلما هدته معارفه إلى فهم تلك الإرادة الإلهية بالدرس أو بالإلهام. وقد تساوى في نظر الشيخ الخضر كلا الطرفين من المسلمين في الحاجة إلى التصحيح والإصلاح: وهما — على تعبير المؤلف — طرف اليسار من المتعلمين الذين جاوزوا حدود الإسلام، وطرف اليمين من الجامدين وأتباع الطرق الصوفية الذين ضيقوا حدوده عليهم وإن لم يجاوزوه.»

أما الأستاذ وجدي فخطته في الإصلاح تتجه قبل كل شيء إلى إحياء الشعور الروحاني في ضمير الرجل العصري؛ لأنه يرى أن الفكرة المادية طغت على العقول فلم تسلم منها العقائد ولا الأخلاق، وأن مشكلة الإنسان العصري مشكلة أخلاقية نفسانية تستدعي من المصلح أن ينهض بأمثلته العليا في معيشته الدينية والدنيوية معًا؛ ليعود به إلى حظيرة المثل الروحانية، وهي الخليقة بعد ذلك أن ترده إلى شعائر الدين ونصوص الكتاب والسنة النبوية.

وليس المقام بمتسع هنا لشرح التعليقات التي عقب بها المؤلف على أحوال الإسلام في الباكستان والهند والبلاد التركية والإيرانية وسائر الأمم الإسلامية، ولكن تعليقاته التي أجملناها عن مصر نموذج حسن للتعريف بمقصده من البحث، وتقديره للحركات الإسلامية بين تلك الأمم، وزبدتها أن الحضارة الغربية قد أزعجت أمم الإسلام فنهضوا للدفاع عن عقيدتهم في وجهها، وشعروا بأنهم يعيشون في عالم غير عالمهم معها، وأنهم ليقبلون هذه الحضارة أو يرفضونها، ولكن القليل منهم هو الذي يُؤْثِرُ ترك الإسلام للسير مع الحضارة الأوروبية في ركابها، وإنما يتفقون — معظمهم — على صبغ الحضارة بصبغتهم ونقلها إلى عالم جديد لا ينفصلون فيه عن عالمهم القديم، ولم يظهر بعدُ كيف يكون هذا العالم المنظور ولا كيف تكون العلاقة بينه وبين العالم الغربي على اختلاف مناحيه، وكل ما هو واضح اليوم — ولا حاجة به إلى المزيد من الإيضاح — أن دعاة الحضارة الأوروبية يفقدون عطف العالم الإسلامي إذا حاولوا أن يعاملوه غدًا كما عاملوه أمس معاملةَ السيد العليم للجاهل التابع؛ إذ لا سبيل إلى التفاهم على غير أساس المساواة.

أفريقية الجَدِيدة

ألف هذا الكتاب باسم «أفريقية الجديدة» صحفي أمريكي يكتب عن الرحلات بأسلوب الصحافة فيما تتعرض له من موضوعات الاستطلاع العلمي أو السياسي: وهي موضوعات — عند الصحافة العصرية — موفورة المادة من الإحصاءات والمراجع التاريخية والسياسية، يستعان عليها أحيانًا بتوفير أدوات الرحلة السريعة بمزاياها ونقائصها التي تجتمع في شيء واحد؛ وهو السرعة أو العجلة.

فالرحالة الصحفي قد تزود لتأليف هذا الكتاب بزاد ضخم من الإحصاءات المجهزة، والمراجع الموجزة، وتذاكر السفر الحاضرة على كل مطية من المطايا الميسورة في القارة الأفريقية، وهي تنتظم أنواع المطايا من قبل الطوفان إلى السنة الأخيرة بعد منتصف القرن العشرين، ثم دون محصوله سريعًا في إعداد العدة، وسريعًا في استخلاص النتائج منها، فوضع بين يدي القارئ كتابًا يغنيه في مثل هذا الغرض للإحاطة السريعة بأحوال القارة الأفريقية في لمحات معدودات، ولكنها تستند وراءها إلى مستودع غير قليل من مراجع الوقائع والأرقام.

ولقد كان شأن الإسلام في مقدمة الشئون الأفريقية التي عني بها المؤلف، حيث ترتبط بالعلاقات الوطنية «المحلية»، أو حيث ترتبط بالعالم الواسع كلما اتصلت بجهة من جهاته، وكلامه عن الإسلام في القارة الأفريقية هو الذي يعنينا من هذا المقال.

إن المؤلف يردد الحقيقة المقررة عن عراقة تاريخ الإسلام في القارة وعمق أثره بين قبائلها وشعوبها، ويزيد على المؤلفين السابقين أحيانًا أنه يبحث عن عراقة الأسماء في المواقع التي يخيل إلى الكثير أنها «محض وثنية» أو «محض جاهلية أفريقية» …

ومن ذاك أنه يتعقب الروايات المنقولة عن أصل كلمة «بورنو» أو «بورنيو» فيقول: إنها على غير الظاهر من نطقها الأفريقي قد ترجع إلى كلمتين عربيتين؛ وهما: «بحر نوح»

سقط، منهما لفظ الحاءين؛ لأن الحاء لا تنطق في كثير من اللهجات الحامية؛ فأصبحت «برنو»، وأطلقت على موقعها لاعتقاد شاع بين العرب الأولين هناك عن علاقة بحيرة «شاد» بطوفان نوح.

ويرى المؤلف أن الإسلام أعرق وأثبت في القارة من أن تعوقه عن الانطلاق في أرجائها عوائق التبشير أو المقاومة السياسية: «فإن المسيحية لم تفلح قط في مقاومة الإسلام بالقارة، وإنما كان العائق الوحيد الذي حال بين دين النبي وبين الانتشار فيها هو عائق — التسي تسي — أو ذبابة مرض النوم؛ إذ كان الإسلام ينتشر دائمًا على أيدي فرسان الصحراء، وكانت الخيل عرضة للإصابة بأذى تلك الذبابة وليس لها عمل غالب في أقاليم الغابات!»

ومن جملة «التسجيلات» الإحصائية أو العيانية التي راقبها المؤلف يخرج القارئ ببيان موجز عن مشكلات المسلمين في بلاد القارة التي بلغت استقلالها أخيرًا أو لا تزال في طريق الجهاد لبلوغ ذلك الاستقلال.

ومن هذه المشكلات أن الحماسة للعقيدة الإسلامية يشوبها أحيانًا جهل المسلمين البدائيين بفرائض تلك العقيدة واحتفاظهم بالكثير من أساطير الوثنية الأولى التي توارثوها عن جاهليتهم القريبة، ولكنه يُسَوِّي بين القبائل الإسلامية والقبائل المسيحية التي تحولت عن جاهليتها بدعوة البعوث المسيحية؛ فإن هؤلاء وهؤلاء معًا يأخذون من الدين الجديد بالقشور ولا يتعمقون فيه إلى جوهره وروحه. وقد يشاهد الأفريقي المسيحي في الأقاليم التي تجاور القبائل الإسلامية وهو يلبس التعاويذ القرآنية و«الأحجبة» الموصوفة في طب المشايخ والفقهاء، كما يشاهد الأفريقي المسلم وهو يشرب الخمر ليعطي المرح حقه في المواسم الدينية!

ومن المشكلات الأفريقية التي تعم المسلمين وغير المسلمين أن لهجات الخطاب بين القبائل تختلف في القطر الواحد حتى تعد بالمئات، وأن التفاهم بينها إنما يتأتى بلغة «تعليمية» يتلقونها من طريق الدعوة الدينية؛ وهي بين دعوة تسري من جانب المبشرين أو تسري الآن كما سرت من قبل على أيدي السكان المسلمين.

ويذكر المؤلف أن المسلمين ربما تخلفوا عن جيرانهم الوطنيين في بعض الأقاليم؛ لأنهم قاطعوا المدارس العصرية يوم كانت تابعة كلها لبعوث التبشير، فلم يتخرج منهم في تلك المدارس غير قليل من الموظفين الصالحين لأعمال الدواوين.

وقد أغلقت مئات من هذه المدارس في أعالي النيل وأواسط القارة، ولم يخلفها عدد يصارع هذا العدد من المدارس الإسلامية أو الوطنية المنفصلة عن إدارة التبشير.

ولا يكتم المؤلف أنه لقي في بعض تلك البلاد أناسًا «محليين» يجهرون بالسخط على حكوماتهم ويتساءلون عن الدول الأمريكية والأوروبية: هل لهم أن يتطلعوا إلى معونتها السياسية في مقاومتهم لجيرانهم المسلمين؟!

قال: وإنهم ليعربون عن أسفهم علانية كلما قيل لهم: إن الدول لا تنوي أن تتعرض لهذه الشئون! ثم يقولون: إنه لا أمل إذن في غير معونة السماء!

وكلام المؤلف عن الأقاليم الإسلامية التي يراقبها جيرانها بين شواطئ البحر الأحمر ووادي النيل جدير بالتأمل وطول النظر؛ لأنه «غير مفهوم» على حقيقته، وغير معلوم بتفصيلاته فيما ينقل إلينا عن أخبار تلك البلاد.

ويروي المؤلف أحاديث الزعماء المسلمين؛ حيث يشيع الإسلام بين الملايين من السكان، فينقل عنهم أنهم صريحون في المجاهرة بنفورهم من الخضوع لغير أبناء دينهم، ولكنه يعقب على ذلك في بعض المواضع فيقول: إن هؤلاء الزعماء على تدينهم ومشاركة الملايين لهم في الدين ليس لهم أتباع سياسيون بمقدار عدد المشاركين لهم في الدين.

ومن ملاحظات المؤلف على مسلمي الصحراء أنهم «محافظون متشددون» ينظرون بشيء من الريبة إلى مسلمي الحواضر، ولا ينتظرون أن يتلقوا منهم الهداية الروحية؛ لاعتقادهم أنهم مسلمون متفرنجون، أو مسلمون غير أرثوذكسيين!

وقد أشار المؤلف إلى احتيال الفرنسيين على تعليم هؤلاء «الصحراويين» في غير المدارس النظامية التي يعرضون عنها ويستريبون بها؛ فإنهم أبدعوا في الصحراء نظامًا بدويًّا يناسبها ويستهوي إليه أبناءها؛ وهو نظام المدارس المتنقلة كأنها ضرب من قوافل التعليم.

وقد أومأ المؤلف إلى خطة التفرقة بين العرب والبربر في المغرب الأقصى، واستطرد منها إلى الإلمام بآثارها السياسية والاجتماعية في السنوات الأخيرة.

ويرى المؤلف أن من أسباب قوة الإسلام بين قبائل «الهوسا» إلى الجنوب من بلاد المغرب الأقصى أن الشعائر الإسلامية قد أصبحت عندهم «طريقة حياة» مع الإيمان بعقائدها الروحية، وقلما ينجح المبشرون في المزج بين التدين وأساليب المعيشة اليومية.

وقد أومأ المؤلف كذلك إلى نشاط الطائفة الإسماعيلية في أفريقية الشرقية وأفريقية الغربية، وقال: إن واحدًا من دعاتها في «سيراليون» يقدر عدد الوثنيين الذين تحولوا إلى الإسلام على يديه بخمسة آلاف.

وقد تحدث المؤلف عن إقبال المسلمين الأفريقيين على تعلم دروس الدين في الجامع الأزهر فقال: إن أكثر من مائة وسبعين شابًّا صوماليًّا كانوا يتعلمون في مصر سنة ١٩٥٧، وإن الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى تجتذب إليها المزيد من أولئك الطلاب عامًا بعد عام.

ولا نختم تلخيص هذا الكتاب دون أن نشير إلى موضعين فيه يستحقان من القارئ المسلم كل عناية بالتوسع فيهما والاعتماد على النفس في استقصاء أخبارهما، بنجوة من المصادر الأجنبية التي لا تخلو من قلة الاهتمام إن خلت من سوء النية، وهذان الموضعان هما: موضع «تسجيلاته وتبليغاته» عن تاريخ الإسلام الحديث في جوار الحبشة، وموضع «تسجيلاته وتبليغاته» عن مساعي الصهيونية في القارة الأفريقية؛ فإن المؤلف يطوي الأحاديث عن هذا الموضوع طيًّا لا يتسع للصراحة والبيان الوافي، وإن تكن أيسر الصراحة كافية للعلم بما وراء النيات، أو العلم بمحاولات الصهيونية المتشعبة للانتفاع بإشارة التعصب بين الأفريقيين المسلمين وغير المسلمين.

الدِّينُ والسِّياسَة في باكِسْتان

كانت تصفية الاستعمار شغلانًا جديدًا للباحثين في علم السياسة أو علم الدولة والحكومة، وهو العلم الذي يبحث في تكوين الدول وفي العناصر الاجتماعية التي تهيئ مجتمعًا من المجتمعات لإقامة الدولة أو الحكومة المستقلة فيه.

وقد زال الاستعمار عن بلاد كثيرة كان بعضها خليطًا من الشعوب والأجناس والعقائد واللغات والمصالح الاقتصادية والمواقع الجغرافية، بغير رابطة تجمعها إلى وحدة مشتركة غير سيطرة الدولة المستعمرة عليها جميعًا بسلطان القوة والسطوة، فلما ارتفعت عنها هذه السيطرة تفرقت فاشتغلت كل منها بسبب من أسباب الاستقلال، وتجدد البحث العلمي في عناصر الوحدة التي تصلح لقيام الدولة المستقرة في وطن من الأوطان.

هل هي وحدة الجنس والعنصر؟ نعم، قد تكون هذه الوحدة قوام الدولة، ولكنها قد تتم في بلاد ولا تتم في بلاد أخرى توافرت لها معالم الدولة المستقلة، كالبلاد السويسرية التي ينتمي سكانها إلى أمم الجرمان والطليان والفرنسيين، ويتكلمون اللغات الثلاث، ويدينون بمذاهبَ مختلفةٍ منَ المسيحية.

هل هي وحدة المصلحة المشتركة؟ نعم أيضًا، ولكن البلاد قد تتولاها حكومة واحدة وهي في قطر من أقطارها زراعية، وفي القطر الآخر صناعية، وفيما بينهما أو في جوارهما تجارية تتعارض مصالحها المتفرقة في هذه المرافق ثم تجمعها فوق ذلك مصلحة أهم منها وأدعى إلى الوفاق والاتحاد، كالولايات المتحدة وبعض الجمهوريات الأمريكية أو الأوروبية.

هل هي الوحدة الجغرافية أو الوحدة التاريخية؟ نعم أيضًا، ولكن مع الاستثناء الواضح في كثير من الحالات؛ فإن «باكستان» تنقسم إلى قسمين بينهما مئات الأميال،

والجزر البريطانية وحدة جغرافية متقاربة، ولكنها أشتات من المواضي والتواريخ والسلالات البشرية.

هل هي وحدة الدين؟

لقد سُئِلَ هذا السؤال وهمَّ علماء السياسة بالإجابة عليه بالنفي، وكادوا ينسبون مطالبة المسلمين من أهل الهند بالاستقلال إلى شذوذ «الرجعية الإسلامية» لولا أن حركة الاستقلال في الهند كانت مقرونة بظهور اسم إسرائيل في معترك السياسة الدولية، فتعذر على العلماء «المنصفين» أن يتهموا إسرائيل بالرجعية الدينية كما شاءوا أن يتهموا بها طلاب الاستقلال من أبناء باكستان، وتعذر عليهم من الجهة الأخرى أن يفرقوا بين الوحدتين في المصطلحات العلمية، فسمحوا بالعامل الديني مع العوامل الأخرى التي تهيئ البلاد لوحدة الدولة أو وحدة الحكومة.

ولقد كان مؤسس العلم السياسي ابن خلدون يفطن لهذه العوامل ولا ينسى منها عامل الدين في مقدمته الوافية؛ حيث يقول عند الكلام على قوة الدين وقوة العصبية: «إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها ... وإن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل ...»

ولكن الباحثين العصريين الذين يذكرون كلام ابن خلدون ولا يهملونه في هذا الصدد يستشهدون به ثم يعرضون عنه؛ لأنه لم يعمل على «تطوير» هذه الفكرة وإدماجها في أبواب التقسيم العلمية، وهكذا صنع الأستاذ ليونارد بايندر Binder صاحب الكتاب الذي تراجعه في هذا المقال، واسمه: «الدين والشئون السياسية في باكستان Religion and politics in Pakistan».

إن الأستاذ «بايندر» مؤلف الكتاب عضو في قسم الدراسات السياسية المتخصصة لمسائل الشرق الأوسط والشرق الأدنى، وله مباحث يجريها في البلاد المصرية من قبل معهد روكفلر، ويظهر من تعليقاته على آراء المختلفين من أصحاب البرامج السياسية والدينية في الأمم الإسلامية أنه يجتهد في الحيدة بينها غاية اجتهاده، فلا يتورط في العصبية على النحو الذي ينساق إليه خدام التبشير والاستعمار.

يرجع المؤلف إلى موقف المسلمين في الهند من الدولة البريطانية ومن الحضارة الغربية على التعميم، فيلاحظ الحقيقة التاريخية المتفق عليها؛ وهي يقظة المسلمين للدفاع عن

كيانهم على أثر الاحتكاك بالسياسة البريطانية ومظاهر الحضارة الحديثة التي كان لها جانباها من الأثر الحسن والأثر السيئ في التعليم والعادات الاجتماعية.

فاجتمعت كلمة الدعاة المسلمين على وجوب التبديل والإصلاح، واختلفوا في المنهج على حسب اختلافهم في تعليل أسباب الضعف التي أصابت العالم الإسلامي بأسره، ومنه المسلمون الهنديون.

فالذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن العلوم الحديثة طلبوا الإصلاح من طريق العمل الحثيث على مجاراة الأوروبيين في حضارتهم، وضاعفوا السعي إلى هذه الغاية بعد شعورهم بغلبة مواطنيهم عليهم؛ لأنهم أقبلوا على التعليم الأوروبي فكثر منهم المرشحون لوظائف الدولة والأعمال العامة.

والذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن آداب دينهم وابتعادهم عن منهج السلف في أخلاقهم ومسالكهم طلبوا الإصلاح من طريق حركة «الإحياء»؛ وهي حركة التجديد الإسلامي بالعودة إلى سنن المسلمين الأولين، وقصروا جهودهم في إحياء الماضي على تجديد تاريخ السلف الإسلامي دون السلف القريب الذي ارتبط بتاريخ دول المغول.

وقد عصم هذه الحركة أن تكون رجعة إلى الوراء؛ أن طلاب الإحياء إنما طلبوا الرجوع إلى الأصول الأولى بغير استثناء أو تمييز بين المراجع إلا أن يقضي به الاجتهاد في التوفيق بين السنة المختارة والضرورة العصرية، فوجب على أصحاب هذه الدعوة — إذن — أن ينبذوا التقليد ويعتمدوا على الاجتهاد في اتباع السنة التي يهديهم إليها التفكير المستقل والنظر في مطالب الزمن ودواعي المصلحة الحاضرة، وكادت هذه الدعوة المستقلة أن تقارب بين الفريقين المتعارضين، وهما فريق التعليم الحديث وفريق الإحياء على سنة السلف مع الاجتهاد في الاختيار والاستقلال بالتفكير؛ لأن هذا الاستقلال خليق أن يعصم الحركة من جمود التقليد الأعمى وكراهة التجديد إصرارًا على القديم بغير تبديل.

ولما ووجهت الباكستان بالمشكلة الاقتصادية كان فريق من دعاة الإصلاح يجنح إلى نظام سماه بالديموقراطية الإسلامية، وترجمه المؤلف إلى الإنجليزية بكلمة الديموقراطية الإلهية Theo-democracy.

وكان فريق آخر — وعلى رأسه لياقت علي خان — يدعو إلى الاشتراكية الإسلامية، ويقول في تصريحاته السياسية: إنه لا يعرف «إزمًا» يدين به غير الإزم الذي يلحق باشتراكية الإسلام! ويعني بالإزم هذه الحروف الأجنبية Ism التي تلحق بأسماء المذاهب عند الغربيين، فلا مذهب له في السياسة ولا في الاجتماع غير مذهب الاشتراكية على

حسب عقائد الإسلام، وفسر كلمة الدولة الإسلامية بقوله: إنها «هي الدولة التي سلمت من المنازعات الداخلية؛ حيث يجزى كل إنسان بعمله ولا يحتمل بقاء الطفيليين، وإن من الواجب الأول على الحكومة الإسلامية أن تبطل كل ضرب من ضروب الاستغلال والتسخير.»

قال المؤلف: ولكن دعوة لياقت خان كانت تبدو أحيانًا كأنها دعوة إلى شيء يخالف الفهم المعتاد للاشتراكية كما يخالف الفهم المعتاد للإسلام، وخلاصة هذا المذهب أنه يسعى إلى توفير القوت والكساء والمأوى والعلاج والتعليم لعامة الفقراء، ومن الصعب في رأي المؤلف أن نذكر نظامًا من النظم الاقتصادية لا يزعم أن هذا المسعى غرض مباشر أو غير مباشر من أغراضه المقصودة.

ويمضي المؤلف فيقول: إن السند الإسلامي للنظام الاشتراكي يقوم على فريضة الزكاة، وواجب الصدقات وأحكام المواريث وتحريم الربا وحماية الملكية، واعتبار الدولة مسئولة عن توفير أسباب المعيشة لجميع رعاياها، ومن ذلك في صدر الإسلام فريضة الأرزاق التي كان الخليفة عمر بن الخطاب يفرضها لبعض المستحقين.

وعقب المؤلف قائلًا: إن ما سماه لياقت خان اشتراكية إسلامية لا يعدو أن يكون مزيجًا من نظام رأس المال ثم الضمان الاجتماعي ثم «الله» ... وإن هذه الفكرة الغامضة قد استندت إلى ركن يؤيدها من «ضرورة الرأسمالية الحكومية»، وهي ضرورة محسوسة حيث تتأخر الصناعة في البلاد كما هي الحال في باكستان، ولم يغفل الداعون إلى الإصلاح الاجتماعي على هذه القواعد عما يستتبعه من «الإجراءات الإدارية» عند التطبيق، ولكنهم نظروا إليها نظرتهم إلى صعوبة تعالج في الطريق ولا تستدعي تقرير مبدأ سابق كفرض الادخار الجبري أو الاستيلاء أو إلغاء المصارف وما إليها.

وأشار المؤلف في ختام الكتاب إلى طائفة من فقراء الطبقة الوسطى بين أبناء باكستان تميل إلى إقامة «وطنية باكستانية» منعزلة عن الصبغة الدينية، وهو اتجاه لا يستطاع الحكم على نتائجه منذ الآن، ويتوقف التطور الديمقراطي في البلاد، آخر الأمر، على تقدم الإصلاح الاقتصادي وانتشار التعليم معًا على خطوة واحدة، وبذلك يصبح النظام الإسلامي بذاته مصدرًا مستقلًّا في عوامله السياسية.

أفريقية التي لا تَقْبَلُ التَّصْدِيق

بعد خمسة قرون من بدء اهتمام الغربيين بالرحلة إلى الشرق، أصبحت كتابة هذه الرحلات مذاهبَ متفرقةً، وأصبح كل مذهب منها ذا طرائقَ مختلفةٍ، على حسب كتَّابها وأغراضهم منها، أو قدرتهم على كتابتها.

وقد التقينا على هذه الصفحات بكثير من هذه المذاهب وكثير من هؤلاء الكتاب، وأولهم وأسبقهم أصحاب مذاهب الإغراب الذين يجتذبون قراءهم برواية الأعاجيب والخوارق المجهولة، ويحسبون أنهم مطالبون بإعطاء أولئك القراء صورة يدهشون لها بديلًا من كل صورة يألفونها في بلادهم، ولو عمدوا إلى المبالغة والاختلاق.

ومن هؤلاء الرحالين أناس مطبوعون على تشويه كل صورة يلقونها في البلاد الشرقية والبلاد الإسلامية على التخصيص، وقد تبدو لهم مشوهة منكرة وهي لا تشويه ولا نكر فيها، ولكنهم يكرهون الاعتراف بالحسنات بينهم وبين أنفسهم فيحيلونها إلى سيئات توافق ما عندهم من سوء الظن وسوء الدخلة، وقد يعترفون بالحسنة ولكنهم يقصدون تشويهها؛ لاعتقادهم أنه أقرب إلى هوى قرائهم وأوفق لخدمة التبشير أو الاستغلال، وهم يعملون لحسابه.

ولقد رأينا بعض هؤلاء الدجالين يصدقون في النقل والوصف؛ لأنهم يتحرون الدقة الجغرافية والتاريخية، ويعلمون أن هذه الدقة أنفعُ لهم وأجدى على قرائهم وأوطانهم؛ إذ كان تضليل هذه الأوطان عن فهم الواقع على جليته تفويتًا لهم عن سبل المنفعة التي يسلكها من يواجهون الحقيقة بغير تضليل.

ولا يندر بين الرحالين ممن يصدقون النقل والوصف أن يكون منهم من يصدرون عن عاطفة حسنة تعطفهم نحو البلاد الشرقية، ويبعثها فيهم أنهم ناقمون على ولاة الأمر

ثائرون على سلطان رؤساء الدين فيها، معتقدون أن اطلاع إخوانهم على حسنات الشرق وسيلة أخرى من وسائل الاطلاع على سيئات المسئولين في بلادهم عن عيوبها وأوزارها.

وربما أضيف إلى أولئك وهؤلاء في الزمن الأخير جماعة الباحثين العلميين الذين يعلمون أن الطريق إلى الشرق مفتوح أمام الكثيرين من طلاب السياحة والاستطلاع، ويحذرون على سمعتهم «العلمية» من الخلط والتزيد في الأمور التي يتناقلها الناس وتتواتر أنباؤها مع أحاديث البرق والإذاعة، ولا يصعب على قاصد التحقيق أن يهتدي إلى وجه الصواب فيها.

وكنا نحسب أن مذهب هؤلاء الباحثين العلميين قد تغلب على جماعات الرحالين في الزمن الأخير فضاقت على المغربين مذاهب الإغراب، واستغنى قراؤهم عن غرائبهم بالجديد من أخبار البلاد التي تكفل لقارئها الجدة والطرافة وإن لم تكفل له الدهشة ومباينة المألوف كلَّ المباينةِ.

ولكن الظاهر من متابعة الرحلات الأخيرة أن طريقة الإغراب لم تنقطع بعد، وأنها عند بعض الكتاب ضرورة لا يملكون اختيارهم فيها، وهي على كل حال من اثنتين في أكثر الأحايين: ضرورة المزاج الشعري الذي يضفي على الواقع تزويق الخيال ولو كان من مشاهدِ وطنِه ومآلفِ بصرِه وسمعه، وضرورة العجز عن كتابة ما يشوق القارئ ويطيب له بغير تهويل أو تحريف أو مبالغة في عرض الصحيح من كل مألوف مطروق.

ولا بد أن يكون صاحب الكتاب الذي بين أيدينا واحدًا من هؤلاء المغربين توافر له السببان: سبب التزويق الشعري، وسبب العجز عن التشويق بغير خبر غريب لا يقبل التصديق؛ لأنه جعل عنوانه كتابه «أفريقية لا تقبل التصديق Incredible Africa»؛ ليروي فيه ما لا يصدقه القارئ، ويلقي الذنب على القارة وأبنائها، ولا يلقيه على قلمه ولا على القراء.

ولعله لو استطاع أن يجتذب قراءه بأسلوب غير هذا الأسلوب لما ارتضاه للكتابة عن عقائد المسلمين في مراكش، وهي أقرب إلى معظم الأوروبيين من معظم البلاد الأوروبية، وسياحهم فيها أكثر من سياحهم في بعض ربوعها.

روى عن أحد الفرنسيين في طنجة أنه قال له ولصحبه: «إن طنجة عصرية بالقياس إلى بعض مدن الأقطار الداخلية، ولنضرب مثلًا ببلدة فاس ... فإنني لم أكد أفرغ من مطالعة كتاب ظهر خلال القرن الرابع عشر ووصفها كما كانت في تلك الحقبة، ولم تتغير اليوم عادات أهلها التي وصفها في كتابه، فلو طبع الكتاب وعليه تاريخ هذه السنة لعده القارئ من تصانيف آخر ساعة.»

«وعلى أثر تناول القهوة بعد الغداء قالت لي فتاة إنجليزية: إنني سمعت ذلك الرجل يقول عن طنجة: إنها عصرية متمدنة ... انظر إلى هذا ... ورفعت ذيلها لترينا ساقيها وهما مسودتان مزرقتان من أثر الضربات عليهما.

ومضت الفتاة تقول: إنني كنت ألتقط بعض الصور في القصبة ولم تكن غير صور عادية للبيوت والطرقات وفيها بطبيعة الحال أناس من عابري الطريق، فأخذ النسوة في الصياح وأقبل الرجال والأطفال الصغار فأوسعوني ضربًا ورفسًا بالأقدام ...»

قال المؤلف معقبًا على حديث الفتاة: «... إنها الخرافة القديمة؛ فإنهم يعتقدون أن آلة التصوير تلتقط أرواحهم مع أشباحهم ... وقد كاد أحدهم أن يحطم مصورتي حين جئت إلى مراكش لأول مرة؛ لأنه حسب أنني التقطت صورته، ولم أكن قد فعلت وإن كان هو موقنًا أن الصورة هناك، وأصر على ردها إليه، فلم يسعني إلا أن أجاريه على وهمه وأخذت أزمزم وأدمدم وأردد بعض الكلمات التي لا معنى لها، ثم استخرجت روحًا متخيلة من الحقيبة وناولته إياها، فتناولها ومضى في طريقه وهو يلفظ باللغة العربية المتواترة: خنزير يهلك على قبر جدك ...»

واسترسل الكاتب قائلًا: «إن خرافة التقاط المصورة للأرواح مع الأشباح شائعة في أرجاء العالم، ولكن الأمر في بلاد المسلمين يداخله عامل آخر من عوامل كراهة التصوير، فليس في الفن الإسلامي المشروع صور للخلائق الآدمية، وإنما يسمح هذا الفن بتمثل الرسوم الهندسية ليس إلا؛ لأن القرآن يحرم تمثيل الإنسان؛ لكون الإله الأعلى نفسه غير منظور، ولا ينبغي للإنسان أن يظهر والله الذي خلقه غير ظاهر! وشرحت ذلك للفتاة فلم تقنع بهذا التفسير، وأجابتني قائلة: إنها ترى صور السلطان في كل مكان، وعلى رأس البواب في هذا الفندق واحدة منها ... فقال الفرنسي الذي حدثنا من قبل: إن السلطان مستثنى من هذا التحريم؛ لأنه نصف إله، ولا تسري عليه الأحكام التي تسري على سائر المخلوقات ...»

إن عنوان «القارة التي لا تقبل التصديق» ليس بالتعويذة التي تحمي المؤلف من الشك الكبير فيما رواه، وهبه شهد في طنجة ما لم نشهده معه فأين هو كلام القرآن الذي يحرم على الإنسان أن يظهر والله غير ظاهر؟! وأين هو المسلم الذي يطيق أن يسمع بتأليه حاكم أو تشبيهه بالإله وهو يتلو في الكتاب أن نبيه — صلوات الله عليه — بشر لا يميزه عن غيره من أبناء آدم وحواء إلا أنه بشر يوحى إليه؟! وكيف يستطيع مسلم أو غير مسلم أن يفهم أن تمثيل الإنسان مستكثر عليه، ولكن هذا التمثيل الظاهر لا يستكثر على الحيوان والجماد؟

إن أفريقية التي لا تقبل التصديق هي أفريقية على صفحات هذا الكتاب، وليست أفريقية كما خلقها الله ظاهرة للأعين قبل أن تظهر مصورة على الخرائط أو على الصفائح الشمسية، وليست القصة التي نقلناها هنا غير مثل واحد من أمثلة شتى رويت عن البلاد الإسلامية وسائر البلاد المعروفة في أقطارها، وقد يكون شفيعًا للكاتب أنه سلك هذا المسلك؛ للتهويل على ولده بما يستغربه من عظمة مراكش بالأمس كما سلكه للتهويل عليه وعلى عامة القراء بغرائبِ العقائد والعادات فيها اليوم …

فإن ابنه كان يسأل عن المراكشيين: هل هم مستوحشون؟! فيقول له: إنهم إن لم يكونوا متمدنين حقَّ التمدنِ فهم الذين علموا الأوروبيين المدنية قبل حين.

وتصيح به زوجته: لا تبلبل دماغ الغلام يا صاح! فيدفع هذا البلبال عن دماغها ودماغ وليدها ووليده بصفحة وافية يشرح فيها فضل العرب على حضارة الغرب، بعد زوال الحضارة من ربوع اليونان والرومان.

المُسْلِمونَ السُّود في أمريكا[1]

في هذا الكتاب بيان وافٍ عن حركة جدية في مقدمة الحركات الإسلامية المعاصرة بالقارة الشمالية من بلاد العالم الجديد، منذ سنة ١٩٣٠ إلى اليوم.

ومؤلف الكتاب قس من الأمريكيين السود يسمى أريك لنكولن ينتمي إلى الطائفة المسيحية التي تعرف باسم المنهجيين أو الميثوديين Methodists، ويدرس الفلسفة الاجتماعية بإحدى كليات «أتلاتنا»، ويكاد يتخصص للدراسات التي تتعلق بمذاهب السود في القارتين الأمريكتين.

وقد دلت طريقته في وصف حركة الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين على عناية بالصدق في تحري الوقائع والبحث عن مصادر الأخبار، فهو — فيما عدا بعض العقائد التي ينسبها إلى السود المسلمين ونستبعد أن يدين بها أحد ينتسب إلى الإسلام — لم يذكر خبرًا من الأخبار التاريخية يثير الريبة في نية التحقيق عنده، أو يكلف القارئ تصديقَ ما لا يقبل التصديق من دخائل تلك الحركة.

ولا غرابة في حرص الدكتور أريك لنكولن على تحقيق أخباره عن حركة كبيرة من حركات أبناء قومه في بلاده؛ لأنه لا يستطيع أن يتنكر لشعوره بالقرابة الحميمة بينه وبين من يكتب عنهم، وإن نشأ على عقيدة غير عقيدتهم، وربما كان انتسابه إلى طائفة مسيحية كالطائفة «الميثودية» سببًا آخر من أسباب الصدق في وصف عيوب المجتمع الغربي وتسويغ الشكاية التي يشكوها الناقمون على تلك العيوب ومنهم السود الأمريكيون؛ فإن

---

[1] The Black Muslims In America.

الطائفة الميثودية إنما نشأت وانتشرت في القرن الماضي؛ لأنها دعوة صارمة إلى إصلاح تلك العيوب وتبدل العادات والتقاليد التي من أجلها تبرمت طائفة السود بالحياة الاجتماعية بين البيض في القارة الأمريكية، وقد يكون في بيان تلك العيوب على حقيقتها شيءٌ من الاعتذار عن إخفاق الدكتور أريك لنكولن وزملائه السود في تبشير أبناء قومه بمذهبهم المسيحي؛ لأنه يقول ويستشهد على قوله بكلام المؤرخ الكبير «توينبي»: إن السود شعروا بخيبة الرجاء حين دانوا بمذهب من المذاهب المسيحية ثم وجدوا أن وحدة الدين لم تُغْنِ عنهم شيئًا لدفع المهانة عنهم ولا لحمايتهم من ظلم التفرقة بينهم وبين البيض في معاملاتهم وعلاقاتهم الشخصية أو الاجتماعية.

ويتراءى من بين السطور اعتذار آخر عن إخفاق المبشرين السود في ضم أبناء قومهم إلى زمرتهم؛ فإن مؤلف الكتاب يلاحظ أن رؤساء الكنائس يترفعون عن قبول الشذاذ والوضعاء وذوي الشبهات بين أتباع كنائسهم، في حين أن الدعوة الإسلامية قد أسفرت عن نجاحها التام في إصلاح هؤلاء المنبوذين بعد امتزاجهم بأبناء البيئة الإسلامية، وقد يكون توكيد هذا النجاح عذرًا للدكتور أريك لنكولن وزملائه من ذلك الإخفاق الذي يمنون به كلما حاولوا أن يصفوا صنيع الدعاة المسلمين الذين يرحبون بمن يستجيبون لدعوتهم وينشئونهم نشأة أخرى كما يقول المؤلف بغير مواربة في شهادته لمؤسسي الدعوة الإسلامية الأولين ولمن خلفهم على هداية أتباعهم المؤمنين، فلا يخفي المؤلف إعجابَه باقتدارِ أولئك الدعاة على تعويد أتباعهم — بعد فترة وجيزة — أن يستقيموا على حياة العفة والورع وإن كانوا قبل ذلك من مدمني السكر ومقارفي الشهوات وملتمسي الكسب من أنواع المحرمات والموبقات.

ويشهد المؤلف لمؤسس الدعوة — «فراج محمد» أو فراج محمد علي — بحسن تدبيره لأمر الدعوة وتنظيم برنامجها واتباع الخطة التي تجدي في التوجيه وصيانة الحركة على سوائها ما ليست تجديه خطة أخرى في مكانها، ومن آثار هذه الخطة المنتظمة أن أتباعه بلغوا بعد سنوات نحو مائة ألف «وقد يزيدون»، وأنهم أقاموا لهم بين الولايات الشمالية نحو سبعين مسجدًا وزاوية للعبادة عدا المدارس والمكاتب وأندية الاجتماع والمحاضرة … ومن دلائل تدبيره أنه كان يخفي عدد أتباعه ويتجنب الخوض بهم في غمار الانتخابات، ويوصي أتباعه بمثل ذلك إلى أن يحين الوقت لاستخدام أصواتهم على الوجه المقدور في ترجيح فريق على فريق من الخصوم السياسيين.

ويحيط المؤلف إمام الدعوة بجو من الغرابة يلائم جو «الغيب» الذي يأتي من قبله رسل الدعوات؛ فقد حضر إلى «ديترويت» حوالي سنة ١٩٣٠ ولم يحفل بحضوره أحد قبل

بضعة شهور؛ لأنه كان يحترف ببيع الملابس والمنسوجات ولم يلفت إليه الأنظار إلا بعد افتتاحه البيت الأول للوعظ والصلاة، فلما التفت إليه ولاة الأمر ومستطلعو الأخبار بحثوا عن أصله والمكان الذي أقبل منه فلم يهتدوا من أمره قط إلى يقين، وبلغ من اضطراب الظنون حول حقيقته أن بعضهم ينميه إلى مكة وبعضهم ينميه إلى فلسطين، ويقول أناس: إنه من الأفريقيين التابعين للدولة التركية، ويقول غيرهم: إنه من رسل النازيين إلى أمريكا؛ لإثارة رعاياها المتمردين عليها، بل زعم بعضهم أنه من دعاة السياسة اليابانية، كما زعم آخرون أنه من دعاة السياسة الروسية! ولولا أن تنظيم الحركة كان أقوى وأثبت من أن تستمال إلى خدمة الدعايات لَحَقَّتْ فيه شبهات القائلين: إنه داعية من أولئك الدعاة الدوليين مستتر عن الأنظار بستار القومية والدين. ولكن الرأي المحقق الذي انتهى إليه الباحثون عنه أنه «مبشر مسلم» شديد العصبية لدينه، مع مغالاة تنسب إليه في مزج الدعوة الدينية بالدعوة العنصرية إلى تغليب الرجل الأسود على سلطان «الرجل الأبيض» خلافًا للعنصرية النازية التي حاول بعضهم أن يحسبه من أذنابها.

ولما احتجب عن مقر الدعوة بمدينة ديترويت وما حولها كان احتجابُه أغربَ من ظهوره وأدعى إلى إثارة الظنون واضطراب الأقاويل؛ فإنه أناب عنه أكبر مريديه السيد «محمد إيليا»، ثم انزوى عن الأنظار ولم يرجع من غيبته تلك إلى هذه الساعة! وقيل عن أسباب احتجابه: إنه ينتظر ساعته الموعودة! وقال كثيرون: إنه ذهب ضحية لمكائد أعدائه الدينيين أو السياسيين، ولم يستبعد فريق من أبناء الإقليم أنه اغتيل وأن اغتياله كان على يد ناس من أتباعه المنشقين عليه؛ لأنه كان يجرد حملته السياسية لعداوة الرجل الأبيض ولا يوصي أتباعه بالولاء للدولة القائمة في البلاد، وانشقت عليه فئة من أتباعه أشفقوا من تعريض الحركة كلها لبطش الدولة باسم القانون؛ فخالفوه وجهروا بولائهم للسلطة الدنيوية مع احتفاظهم برسالتهم الدينية والثقافية، وإلى بعض هؤلاء المنشقين يعزى اغتياله على قول أناس من شيعته وأناس من مخالفيه.

وكل ما ينسبه مؤلف الكتاب إلى هذه الدعوة يدخل في باب الاحتمال المقبول إلا ما يرويه عن شيعة قليلة اعتقدت فيه أنه إله تجسد لينقذ خلائقه المظلومين، وأنه ظهر بالجسد على صورة إنسان من السود؛ لأنه أراد أن يطهر الأرض من فساد الرجل الأبيض ويسلمها لأيدي السود من ضحايا ذلك الفساد.

فنحن نستبعد أن يشيع هذا الاعتقاد بين أناس يقرءون القرآن ويعرفون طرفًا من سيرة النبي عليه السلام، ولكننا لا نستبعد الغلو في الحملة على الرجل الأبيض وما يتبعه

من الغلو في تقدير رسالة الرجل الأسود الذي يضطلع بإصلاح فساده وإزالة سلطانه؛ فإن مؤسس الدعوة بمدينة «ديترويت» قد عول على النخوة القومية، ولم يكن له مناص من التعويل عليها للارتفاع بنفوس أتباعه إلى مقام الكرامة التي تأبى الخنوع لأصحاب السلطان، وتطمح إلى الوقوف منهم موقف المصلحين المعلمين، فليس قصاراه من الإقناع أن يقنع سامعيه بمشابهة السادة في بلادهم وبين مظاهر سلطانهم واعتزازهم، بل هو يناديهم ليصلحوا حيث فسد أولئك السادة، ويملكوا زمام الولاية حيث كانوا من قبل مملوكين مسخرين.

ووافقت هذه الدعوة «المحلية» دعوة أخرى عالمية من قبل الآسيويين والأفريقيين، لم يكن لها شعار منذ قيامها مع حركات الاستقلال غير الثورة على دعوى الرجل الأبيض في حق السيادة على الأمم الصفراء والسمراء أو الأمم غير البيضاء على الإجمال، ولم ينس إمام الدعوة أن الإسلام لا يقوم على كراهة جنس من الأجناس ولا على التفرقة بين الشعوب والألوان، ولكنه كان يقول: إنها «كراهية تولدت من الكراهية»، وإن عداوة السود للبيض فرع من أصل عريق فيما حوله، وهو عداوة البيض للسود، فإذا تقدم الزمن بدعوة «ديترويت» إلى ما وراء هذه البواعث «المحلية» أو الموقوتة لم يكن عسيرًا على المؤمنين بها أن يصونوا لها تلك الغيرة التي استمدتها من النخوة القومية؛ ليستقيموا بها على النهج القويم من الغيرة «الإسلامية» أو الغيرة الإلهية.

ويرى القارئ أن حديث المؤلف عن الأقليات حديث يغلب عليه الصدق والإنصاف، ومنه حديثه عن المسلمين السود، وهم أقلية دينية، بين أقلية قومية، من السود المتنصرين أو الوثنيين.

ولعل مرد هذا إلى أن مؤلف هذا الكتاب — القس الأمريكي الأسود الدكتور أريك لنكولن — من أتباع الكنيسة المنهجية Methodist التي تعتبر — هي نفسها — قلة صغيرة بين الكنائس الغربية، تقوم برسالة مجددة كرسالة الثورة على التقاليد وعلى البدع المستحدثة في وقت واحد.

وقد جنح بالمؤلف موضعه هذا بين الأقليات المتداخلة إلى الصدق في تصوير أحوالها، وشرح أزمانها، وبسط أسباب الشكاية من جانبها، وهو — في جملة آرائه وعواطفه — أقرب إلى تسويغ مواقف الأقليات بإزاء الكثرة الغالبة بين الأمم البيضاء؛ لأنه يرى أن الأقلية من مبدئها لا توجد ولا تدوم ولا تتساند للدفاع عن حقوقها والتمرد على مظالمها

ما لم تكن هناك حقوق مهدرة ومظالم منكرة واتفاق على الشعور بالخطر والتذمر من الضيم، تخلقه الحاجة إلى التضامن حيث لا غنى عنه ولا مناص منه؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لحفظ البقاء واجتناب الفناء.

وليس أعلم من هذا المؤلف بأحوال الأقليات على اختلافها؛ لأنه ينتمي إلى أكثرَ من «أقلية» واحدة بين السود والبيض، فضلًا عن قلة القساوسة السود بين زملائهم البيض، وقلة هؤلاء القساوسة جميعًا على مذهب الكنيسة «المنهجية» بين رجال الدين من أتباع الكنائس الكبرى.

والقارئ يدرك من المقارنات الكثيرة بين أحوال الأقليات أن السود المسلمين في موقف خاص مع الأمريكيين السود والبيض على السواء، وأن هذا الموقف قد يعرضهم للحرج بينهم وبين أنفسهم إذا أرادوا «تصحيح الوضع» من الوجهة الاجتماعية التي ترتبط بأحكام القانون و«ظروف» السياسة القومية، ومن حولها السياسة العالمية.

فاليهود — مثلًا — قلة في الولايات المتحدة؛ لأن عدتهم على أكبرِ تقديرٍ لا تزيد على خمسة ملايين، ولكنهم لا يشعرون بالحيرة التي تشعر بها الأقليات الوطنية إذا اضطرتهم النفرة بينهم وبين المسيحيين البيض إلى اجتناب الأندية والمجامع المشتركة ومواضع المزاحمة الملحوظة في الحياة العامة؛ لأنهم أصحاب ثقافة دينية وفكرية تجمعهم معًا عند الحاجة إليها ويعتصمون بها في عزلتهم المختارة أو عزلتهم الاضطرارية، وكثير منهم من يختلط بأبناء الأكثرية اختلاطًا تصعب التفرقة فيه؛ لأنه اختلاط في المصالح والأعمال.

أما الأمريكي الأسود فليست له عصمة ثقافية يأوي إليها إذا اضطرته النفرة منه إلى اعتزال المجتمع الأبيض؛ لأنه عالة في ثقافته العصرية على أولئك الذين يعتزلونه ويدفعونه على الرغم منه إلى الاعتزال، فهو يتعلم منهم ويدين أحيانًا بدينهم، وملاذه من التفكير ومن الآداب الاجتماعية يعود به إلى مجتمع بدائي في غير القارة الأمريكية، وليس له قوام اجتماعي في بلاد هذه القارة.

وهنا تنشأ بين الأقليات حالة خاصة لا تشبه حالة الأقلية اليهودية ولا حالة الأقلية الزنجية؛ وهي حالة السود المسلمين.

إن هؤلاء السود المسلمين يعرفون لهم ملاذًا ثقافيًّا يعتصمون به إذا نفروا من البيئة الاجتماعية البيضاء أو نفرت منهم هذه البيئة؛ لأنهم يجدون في المجتمع الإسلامي ثقافة روحية تعوضهم عن ثقافة الأكثرية الغالبة، ويعتمدون على هذا المجتمع لإيواء اللاجئين

إليه من أبناء جلدتهم الذين يتقبلهم المجتمع ولا يرفضهم كما ترفضهم الكنائس المسيحية، وقد تبين — مما سلف — أن المجتمع الإسلامي لا يضيق باللاجئين به من نفايات المجتمع الأمريكي الموصومين بوصمات العار والرذيلة؛ لأن هؤلاء اللاجئين لا يلبثون أن يشعروا بالتعاطف الصادق بينهم وبين إخوانهم ممن سبقوهم إلى الإسلام، فلا يطول بهم الأمد أن يقلعوا عن عادات السوء التي وصمتهم في حياتهم الأولى، ويتوب الأكثرون منهم من رذائل المقامرة والمعاقرة ومقارفة الأوزار.

فإذا استطاع المسلم الأسود أن يعتصم بمجتمعه الإسلامي فماذا يكون موقفه في هذه الحالة من المجتمع الأكبر: مجتمع الأمة الأمريكية، أو الدولة الأمريكية في أوسع نطاق؟

لقد كان زعيم الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة يستنهض السود بنخوة القومية والعصبية للاستقلال بعقائدهم وعواطفهم عن الأكثرية البيض.

فهل تمضي الأقلية الإسلامية على هذه الخطة فتعتزل الأمة التي تعيش بينها اعتزال الأعداء وترفض الولاء «القانوني» للوطن الذي تنتمي إليه؟

إن هذه الخطة أحرجت كثيرًا من زعماء المسلمين السود، ومكنت منهم خصومهم الدينيين والسياسيين، فحاربوهم باسم القانون، واستعانوا عليهم بتهمة الخيانة الوطنية، وأوشكوا أن يتذرعوا بهذه التهمة لحرمانهم من حقوق المساواة في الانتخاب ووظائف الحكومة، فنهض من هؤلاء الزعماء المسلمين أناس يحمون أبناء دينهم من جرائم الاتهام بخيانة الوطن، ويعتبرون الدعوة إلى الإسلام دعوة مفتوحة للبيض والسود على السواء، ولا يرون للدعوة الآن منفعًا كبيرًا في قصرها على استثارة «العصبية» الجنسية واعتبارها ثورة على البيض في الدين وفي الوطن وفي آداب الاجتماع.

وهؤلاء الزعماء الكفاة يتوسلون بتغيير الوجهة على هذا النحو إلى غايةٍ أخرى أصعبَ مرامًا من الأولى، وهي الاعتراف بالإسلام مذهبًا من المذاهب الدينية الرسمية في دستور الولايات المتحدة، وهو مطلب كبير غير مطلب الحرية الدينية، لمن يشاء من السود أو البيض أن يدين بالإسلام، فليس في نصوص القوانين ما يمنع أحدًا أن يتحول من عقيدته المسيحية إلى العقيدة الإسلامية، ولكن المشكلة «الواقعية» تبدأ حين يتصل الأمر بحكم من أحكام القانون تتعارض فيه الحقوق وإجراءات القضاء، وبخاصة مسائل الزواج والميراث.

فماذا يكون الحكم في قضية تلجأ فيها زوجة من زوجتين إلى المحكمة للمطالبة بحصتها في الميراث؟ وماذا يكون الحكم في قضية يتنازع الخصوم فيها على المسائل الشرعية التي لا تنص عليها قوانين الدول الأوروبية أو الأمريكية؟

عند الاعتراف بالإسلام مذهبًا رسميًّا من مذاهب الدولة يجوز أن تكون لهذه القضايا جهاتُ نظرٍ مستقلةٍ يحتكمُ إليها المختلفونَ، وهذه هي الوجهة التي يتجه إليها زعماء الدعوة الإسلامية، ويعتبرونها حقًّا من حقوق المواطن الأمريكي ينبغي أن يعترف به الدستور والقانون.

ولا يخفى أن القانون الأمريكي يحرم تعدد الزوجات، ويحرم المذاهب المسيحية التي اعتمدت في إباحة تعدد الزوجات على نصوص العهد القديم، ومنها مذهب المورمون ... ولكن المشكلة تزول من ناحيتها القضائية إذا بطل الاحتكام فيها إلى محاكم البلاد وتراضى الطرفان على حلها بينهما أو على اختيار الحكم الذي يفصل فيها، ولو لم يكن هذا الحكم مفوضًا في وظيفته من جانب الدولة بالنظر في هذه الأمور.

وقد عهدنا من مؤلف الكتاب أنه لا يكشف عن نية صريحة في مقاومة الدعوة الإسلامية، ولكنه صريحٌ كلَّ الصراحةِ في بيان المواقف التي توجب هذه المقاومة أو تيسرها لمن يريدها.

ويبدو من بين هذه السطور أن تحويل الدعوة الإسلامية من حركة مقصورة على السود إلى حركة تفتح ذراعيها للسود والبيض من الأمريكيين وغير الأمريكيين، هي موضع الاهتمام الكبير في دوائر التبشير؛ لأن المبشر الإسلامي من الأمريكيين السود يعاون الدعوة إلى الإسلام في بلاده كلما اتجهت هذه الدعوة إلى أبناء البلاد جميعًا من قبل المسلمين الآسيويين والأفريقيين، وهم اليوم في أمريكا طليعة ناجحة قد يتبعها غدًا مددٌ كبيرٌ، وأدعى من ذلك إلى اهتمام دوائر التبشير أن المسلم الأمريكي الأسود يزاحم البعوث التبشيرية مزاحمةً شديدة في القارة الأفريقية بعد استقلال شعوبها عن سلطان الدول الغربية، وينتظر أن يكون — في تقدير المبشرين قبل غيرهم — أوفر نصيبًا من النجاح والقبول من إخوانهم السود في تلك البعوث التبشيرية، وأشد ما يكون الاهتمام بهذه المسألة في هذه الأيام، فإننا نفتح الصحف التي تعنى بها عندهم فلا نكاد نطلع على صحيفة منها تخلو من أخبار «ترقية» المبشرين السود إلى كراسي الأساقفة، بل المطارنة، من رجال الكنيستين الكاثوليكية والبروتستنتية المقيمين بالديار الأفريقية أو الراحلين إليها من ديار العالم الجديد، ويزداد عدد هؤلاء الأساقفة والمطارنة كلَّ يوم في البلاد التي يكثر فيها المسلمون.

دَوْرُ الإسْلام في مُسْتَقبل القارَّة الأفريقية

للإسلام حصة بارزة — لا تزال — في كل كتاب حديث يصدر من المطابع الأوروبية أو الأمريكية عن القارة الأفريقية، وقد تنوعت موضوعات هذه الكتب على الزمن وتنوعت معها وجهة البحث في المسائل الإسلامية.

ففي الفترة الأولى منذ ابتداء العناية بهذه القارة قبل نحو السنوات العشر كانت الموضوعات كلها — أو أكثرها — متجهة إلى الإحصاء، وجمع المعلومات العامة عن السكان، وموارد الرزق، وينابيع الثروة، وتقسيمات المواقع، وتسجيل الظواهر الجغرافية والاستعمارية، وكأنما كان المؤلفون يفكرون في الناحية التي يستفيد منها المسيطرون من الخارج وهم يديرون حكومات البلاد أو تملكون أزمة الحكم ووسائل السيطرة والاستغلال فيها.

فلما تقررت في الأذهان فكرة الاستقلال الوطني أصبحت إرادة الأفريقيين بين حاكمين ومحكومين هي الناحية التي تتجه إليها أنظار المؤلفين، وأصبحت إرادة الأجنبي تبعًا للإرادة الوطنية في تحصيل المعلومات والتعليق عليها بعد قيام الحكومات المستقلة وتركيز السلطان فيها على العوامل النفسية والاجتماعية التي ترجع إلى أبناء البلاد أولًا، ثم ترجع بعد ذلك لمن يحسن فهمها والانتفاع بها من أصحاب السياسات الأجنبية.

وقد أسفر هذا التنويع في موضوعات التأليف عن وجهتين من وجهات البحث المخصص للمسائل الإسلامية؛ وهما:

أولًا: دور الإسلام المنتظر في إقامة نظم الحكم بعد استقلال الأمم الأفريقية.

ثانيًا: معنى انتشار الإسلام قديمًا وحديثًا بين الأفريقيين باعتباره حركة من حركات التاريخ، والاستطراد من ذلك إلى استطلاع مصير هذه الحركة بين حركات الحضارة أو الحضارات العصرية.

وفي أكثرَ من بحث هام يميل المؤلفون إلى ترجيح فرص الإسلام على فرص العقائد الأخرى — دينية كانت أو اجتماعية — في توجيه دفة الحكم واتخاذ السند الموافق للأنظمة الإدارية أو الدستورية التي يختارها الأفريقيون حيثما توقف الأمر على تقاليد المسلمين أو قواعد الإسلام كما يفهمونها هناك.

ففي كتاب أفريقية الاستوائية — وهو كتاب ضخم في مجلدين تزيد صفحاتهما على مائة وألف صفحة — يقول الأستاذ جورج كمبل Kimble رئيس قسم الجغرافية بجامعة أنديانا: «إنه من المشكوك فيه أن تكون الأنظمة الغربية القائمة على النفاذ والجد، ملائمة لمطالب الثقافة في بيئة يغلب فيها أن يكون السبق للماكر لا للسريع، والفوز في المعركة للخفيف في العمل لا للقوي في الخلق؛ حيث لا معنى لكلمة الفساد والرشوة؛ لأن كل خدمة تُعطى تتبعها فائدة تُؤخذ، ويسود الشك على العموم في جدوى المطابقة بين النظم المحلية والنظم الغربية، ولا يخلو مكان من فكرة الحيدة بين الكتلتين: الغربية والشرقية؛ إذ يعتقدون أن الأمة يستحيل أن تحكم نفسها إذا هي كانت متعلقة بأخلاق الأمم الأخرى ولغاتها وعقائدها، ولا يقتصر النفور هنا على كرامة السير على المنهاج الغربي، بل يتعداه إلى وجوب البحث عن منهاجٍ آخرَ أوفقَ للعقل الأفريقي والظروف الأفريقية، مع تفضيل الإسلام — لتسليمه بمواطن الضعف الإنساني، وإغضائه عن فوارق الألوان — على المسيحية بما تدعو إليه من الدقة وما تشتمل عليه من الكهنوتية المعقدة والاعتراف بالفوارق الكثيرة، فضلًا عن الارتباط بين وجودها ووجود الطبقات الحاكمة والعلم بأنها تكون في موضعها صحيحة مألوفة كلما تسربلت بسربالها الفضفاض الذي لا يضيق حتى يشبه كسوة الشغل في المصنع، وهي على هذا تصر على التشبث ببعض القيم التي احتواها النظام الاجتماعي القديم بروابطه العائلية وشعائره المتبعة وإجراءاته القضائية وسائر فنونه التي لا يُعلى عليها، ويكاد الرجل الأبيض نفسه ألا يرتفع إلى أوجها.»

يقول المؤلف ذلك في الصفحة الـ ٤٣٦ من المجلد الثاني، ولكنه يقرر في الصفحة الـ ٢٧٦ من المجلد نفسه كلامًا ينقض هذا الكلام في فحواه؛ إذ يقول: إنه على نقيض الحالة بالنسبة إلى المسيحية يشاهد «أن الإسلام كان له أثر ضعيف في الوطنية الأفريقية، وهو مع ضعفه الشديد سلبي لا إيجاب فيه؛ لأن المثال المميز للحكومة الإسلامية — كما

يقول جورج كاربنتر — إنما هو مثال الحكم الشخصي المطلق، مستندًا إلى ولاء الجماهير، قائمًا على قواعد الدين، وعلى الخوف والرهبة، وسلطان الحكم العسكري، ولا ملاءمة بين هذا المثال وبين تركيب النظام الإداري المتشابك وتعدد الكفايات الفنية التي تتطلبها الأعمال المنوعة في الأمم العصرية؛ إذ ليس في وسع هذا المثال أن يخلق ولاءً للوطن يرتفع به فوق منازعات العقيدة والأفكار المختلفة، ولا أن يهيئ المجال لنشأة الزعماء المنتظرين وضمان الأمان للأكفاء من الموظفين.»

ويرد هذا البحث في كتاب ضخم آخر عن شبه جزيرة «سيراليون» يقع في أكثرَ من سبعمائة صفحة، ويقول مؤلفه كريستوفر فايف Cristophe Fyfe في متفرقاته: «إن تعاليم البعوث التبشيرية المسيحية — على خلاف تعاليم الإسلام — تهدم الاستقلال الذاتي في الأفريقي وتعطل تصرفه المطبوع، والحل الذي يقترحه بلايدين Blyden هو إقامة جامعة خاصة بأفريقية الغربية تسند فيها وظائف التعليم إلى أفريقيين من نصفي الكرة ومعهم أفريقيون مسلمون من داخل القارة؛ لتنشئة الطلاب على سليقتهم والابتعاد بهم عن محاكاة المثل الغربية.»

أما البحوث التي تعرض لتفسير معنى انتشار الإسلام في القارة الأفريقية باعتباره حركة من حركات الأمم في التاريخ العالمي، فهذه أمثلة منها: يرى باتين Batten في سلسلة كتبه، عن أواسط أفريقية إلى انتشار الإسلام بين الأفريقيين — إذا روجعت أسبابه جميعًا — إنما هو نتيجة لا محيد عنها لانتشار حضارة إنسانية ممتازة لم تكن في العالم حضارة تضارعها أو تقوى على مغالبتها، وأن وصول الإسلام إلى القارة الأفريقية كان ملازمًا لوصوله إلى القارة الأوروبية نفسها وامتداده إلى الأقطار البعيدة من القارة الآسيوية، وقد كان امتياز حضارته سببًا كافيًا لسيادته على العالم المعمور والعالم المجهول الذي يصل إليه العربي المطبوع على الترحل والسياحة، يعينه على مطاوعة هذه النزعة أنه اقتبس كل ما يقتبس من اليونان والأمم القديمة من علوم الجغرافية والفلك وزاد عليها حب الكشف الذي سرى إلى جميع المسلمين مع سريان الشوق إلى زيارة مكة ومعاهد الإسلام الأولى. «وبينما كان الأوروبيون يعولون على السحر كان أطباء العرب يجرون عمليات الجراحة الصعبة ويحسنون الانتفاع بكثير من العقاقير، ولا تزال طرق العلاج عندهم مما يستفيد منه الأطباء في علاج بعض الأمراض إلى هذه الأيام.»

ومثل هذه الحضارة لا سبيل إلى حصرها في بقعة محدودة من العالم، مع إقدام العربي على احتمال الجهد والخطر ورغبته في الرحلة والارتياد، فانتشار الإسلام إنما هو في حقيقته انتشار حضارة جديرة بالانتشار، وهو حركة من حركات التوسع «الأممي» تبعثها دواعي النشاط التي تمهدها المعرفة، وتشحذها العقيدة التي تسود الدنيا؛ لأنها لا تبالي أن تقتحمَها ولا تكترث لفراقها.

ومن أحدثِ المؤلفات عن أفريقية تاريخ موجز للقارة ألفه كاتبان لهما خبرة حسنة بالشرق من طريق الدراسة ومن طريق السياحة والمعاشرة؛ وهما: رولاند أوليفر، وجون فاج Fage، وهما يفصلان بين دور الفتح الإسلامي ودور التغلغل الإسلامي إلى مجاهل القارة الأفريقية؛ فإن الإسلام لم يسلك طريقه إلى ما وراء الصحراء إلا بعد زوال دولته الكبرى في المغرب، ولكن الشعوب الأفريقية إلى الشمال لم تكن لتجتاز الصحراء التي لم تجاوزها قبل ذلك لولا دفعة من الحضارة يعززها إيمان العقيدة … «وإن الفترة بين سنتي ٨٠٠ و١٣٠٠ ميلادية هي الفترة التي ازدهرت فيها حضارة للإسلام لم تشتمل حضارة أخرى على مثل ما اشتملت عليه من ثمرات الفكر والفن والعلم والسياسة، وهي كذلك فترة نمت فيها دول من أهم دول القارة الأفريقية؛ إذ قامت شعوب البربر بدور تاريخي كبير في العالم الغربي والبلاد الآسيوية القريبة، وقامت من خلفها إلى جنوب الصحراء ممالكُ من أعظمِ الدولِ التي كان للإسلام هناك شأن في إقامتها.»

وكأنما ابتدأت مرحلة الامتداد إلى داخل القارة الأفريقية — في تقدير المؤلفين — بعد انتهاء مرحلة الاستقرار في شمال أفريقية وجنوب أوروبة، على أثر انحلال الدول الإسلامية القوية في كلتا القارتين.

ويتخطى جاك بولن Bulin مراحلَ الماضي في كتابه عن «دور العرب في أفريقية» ليسأل عن دور الإسلام في المستقبل القريب بين القوى التي يمكن أن تعمل في توجيه القارة؛ وهي قوة التبشير وقوة السياسة الدولية وقوة الوطنية غير الإسلامية.

ويقول المؤلف — وهو صحفي فرنسوي يعرف العربية والإنجليزية: إن الكنائس تتغاضى عن الإسلام ولا تشتد في مقاومته؛ لأنها لا تنزله منزلة العدو الأول مع ما تحذره من خطر الشيوعية، ولهذا لم تعقب صحيفة الفاتيكان بشيء على البيان الصريح الذي أعلن فيه شيخ الأزهر في مستهل سنة ١٩٦١ وجوب محاربة البعثات التبشيرية؛ لأنها أداة

من أخطر أدوات الاستعمار، ولا يلوح من مسلك الوطنيين الأفريقيين غير المسلمين أن الدول الغربية التي كانت تستعمر بلادهم ستلقى منهم عونًا في السياسة التي قد تتبعها لمقاومة الإسلام، فما لم يأتِ المستقبل بنبأ جديد عن علاقات الوطنيين الأفريقيين بهذه القوى المتقابلة فهناك دور هام للعرب أو للإسلام في القارة الأفريقية يحسب له حسابه الكبير في توجيه مستقبلها القريب.

وهذا جواب معلق على سؤال المؤلف عن المصير، ولكنه يخرج بجوابه المعلق من تردد الشك والإبهام إلى بعض الوضوح حتى يشيرَ تلك الإشارةَ إلى الدور الإسلامي المحتمل؛ لأن الفريق الأكبر من الباحثين يحجمون عن الجواب النافع إذا قابلوا بين العدة التي استعد بها الإسلام أمس للإيغال في قلب القارة الأفريقية وبين عدته التي قد يستعد بها اليوم للثبات والمزيد من التقدم، ولا يبدو على أكثرهم أنه ينتظر من القارئ جوابًا إلى الإيجاب إذا سألوا عن القوة الكامنة في المسلمين: هل هي كفؤ لرسالتها الجديدة في القارة الأفريقية؟!

تأثير الإسلام في العبادة اليهودية

١

هذا اسم كتاب ألفه نفتالي فيدر Naphtali Wieder باللغة العبرية، ونشرته مكتبة الشرق والغرب بأكسفورد، وجعلت عنوانه بالإنجليزية:

Islamic Influences On the Jewish Worship.

وعنوان الكتاب يغري بهذا السؤال: كيف يكون هذا التأثير واليهودية سابقة للإسلام؟!

وقد يتعرض القارئ المسلم أيضًا لهذا الإغراء؛ لأن تقدم اليهودية في تاريخ الدعوة يخيل إلى الكثيرين أن السابق في التاريخ أولى بالتأثير فيما يليه، أو يسبقه إلى الشعائر التي يتشابهان فيها.

وهذا الخاطر «العرضي» هو مصدر تلك «الإشاعة» التي راجت في الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوتَ المقرراتِ العلمية، فقال بعضهم: إن الإسلام نسخة مفصحة من اليهودية، وزاد آخرون فقالوا: بل نسخة مشوهة من اليهودية والمسيحية! ولم يبرأ من هذه العجلة رجل في طبقة الدكتور «شويتزر» في الثقافة والخلق، كان من واجبه أن يعصم عقله أمام الإشاعة الرائجة، وإن كل قول لا يستند إلى البحث ولا يستند البحث فيه إلى الدليل فهو حديث من أحاديث الإشاعات، إن لم نقل أحاديث الخرافات.

والبحث الذي كان من الواجب أن يستقصيه «الباحث» المقارن بين اليهودية والإسلام إنما على دراسة الموضوع والأمة لا على دراسة الرقم التاريخي وحده والوقوف لديه بعيدًا من موضوعه ومن أهله.

ولا يتم هذا البحث إلا إذا تناول أصالة اليهود فيما نقلوه من العقائد والأخبار، ثم تناول السبق عامة ولم يتناوله في ناحية واحدة من نواحيه، وتناول جوهر الدين ولم يقنع منه بأسماء العناوين.

واليهود ليسوا بالأصلاء فيما تدينوا به من العقائد ونقلوه من الأخبار؛ لأنهم لم يعرفوا أكثر هذه العقائد والأخبار قبل عهد عبوديتهم في بابل، وكل ما كان مفتوح الباب لليهود فيما بين النهرين فقد كان مفتوح الباب أيضًا لعرب الجزيرتين: جزيرة الدجلة والفرات وما يليها من أرجاء الجزيرة العربية.

والسبق إلى النبوة عامة لم يثبت لليهود، بل ثبت من كتب اليهود أنفسهم أن أنبياءهم الأول تلقوا علم الدين وشعائر العبادة من «ملكي صادق» وبلعام وأيوب ويثرون … ويثرون — كما جاء في العهد القديم — هو الذي علم موسى عليه السلام علم التبليغ وإقامة الشريعة، وهو الذي أمَّه وأمَّ قومه لصلاة القربان … وفي تاريخ العرب من أخبار الأنبياء ما ليس في تاريخ اليهود، ومنهم صالح وهود وذو الكفل عليهم السلام، وكلمة «النبي» نفسها لم تكن معروفة عند اليهود قبل دخولهم أرض كنعان، وإنما كانوا يسمون النبي بالرائي ورجل الرب على رواية العهد القديم.

أما المقارنة في جوهر الدين فالمعول فيها على المقارنة بين الفكرة التي توحيها الديانة في العقائد الجوهرية: وهي عقيدة الإله وعقيدة النبوة وعقيدة التكليف.

والمقارنة بين هذه العقائد في الديانتين الإسلامية واليهودية هي بالإيجاز مقارنة بين «يهوا» والإله الواحد الصمد رب العالمين، ومقارنة بين نبي التنجيم والخوارق وبين نبي الهداية والبلاغ المبين، ومقارنة بين الحساب على سنة المحاباة والاختصاص بالحظوة وبين حساب العمل والنية واستقلال الإنسان بما كسب وبما أراد.

ولم يعرف النوع الإنساني دينًا رفع هذه العقائد إلى سماء من التنزيه والرشد والصدق فوق تلك السماء العليا التي ارتفع إليها الإسلام.

فإذا كلف الباحث عقله أن ينظر إلى السبق التاريخي نظرةَ الإنصاف فليس لليهودية سبق على الإسلام، وقد يكون السبق على خلاف ذلك للمسلمين على اليهود، كلما نظرنا إلى أهل الدين في الزمن القديم أو في الزمن الحديث.

ولقد بدأ البحث على هذا الأساس فثبت الثبوت الذي لا شك فيه أن اليهود تعلموا من المسلمين في لغتهم وأدبهم وحكمتهم، وأن المسلمين لم يأخذوا من اليهود شيئًا غير تلك «الإسرائيليات» التي تناقلها الجهلاء وأفلح المصلحون — أو كادوا أن يفلحوا — أخيرًا

في تطهير العقول منها والرجوع بها إلى الجادة الإسلامية في نظائرها من شعائر الدعوة المحمدية.

فلم تكن للغة العبرية قواعدُ نحوٍ أو بلاغة قبل القرن العاشر للميلاد، وهو القرن الذي تعلم فيه «الرباني سعديا جاءون» ثقافة العرب بمصر، ووضع أول كتاب للقواعد العبرية وقواعد الفصاحة فيها، وتلاه «الرباني آودنيم بن تميم البابلي» فألف كتابه بالعبرية مقرونة بالعربية، مفسرة بشواهدها وأمثالها.

ولم يكن في اللغة العبرية فن للعروض، فتعلم اليهود هذا الفن من العرب بالأندلس ومصر، ونظموا في لغتهم وفي لغتنا على الأوزان العربية.

وكان فيلسوفهم موسى بن ميمُون — تلميذ فلاسفة المسلمين في المغرب — أول من كتب عندهم في حكمة «التوحيد»، واستثنى المسلمين من الأمم التي تنهى التوراة عن التعود بعاداتهم؛ لأنهم مؤمنون يعبدون الإله الأحد ولا يشركون به إلهًا آخر.

وكتاب اليوم يتقدم بالبحث خطوة أخرى، فيقابل بين عبادات اليهود قبل اتصالهم بالمسلمين، وعباداتهم بعد هذا الاتصال ببضعة أجيال، فيثبت المؤلف أن القدوة بالمسلمين عادت باليهود إلى إحياء السنن التي هجروها من عباداتهم الأولى، وعلمتهم سننًا أخرى لم يعلموها، ومنها شعائر في صميم العبادة؛ كشعائر الوضوء والغسل ونظام الصلاة الجامعة وغيرها من الصلوات.

وينقل المؤلف نصوص التلمود التي لم يرد فيها ذكر للوضوء أكثر من غسل اليدين، ثم ينقل وصايا الأئمة المتأخرين ووصايا الشعراء الذين تبعوهم بنظم القصيد؛ لترغيب الشعب في هذه النظافة المستحبة، وأشهرهم «مناحيم دي لونزان» الذي قال في بعض شعره: «تطهر من رجس المتاع ووقائع الليل الجسدية، ولا يكنِ العربُ والليبيون والليديون أكثرَ منك طهارةً وهم يغسلون أيديهم وأرجلهم ورءوسهم بالماء وفي الفجر وظهرًا وعشية، وكذلك ليلًا حين يشتد البرد ويسقط الثلج.»

ولما ثار الرجعيون من رجال الدين اليهود ثورتَهم على هذه البدع المستحدثة سرت الثورة إلى الشعب في هذه المرة، فقال الرئيس فنحاس بن مشولم شيخ الطائفة بالإسكندرية: «هب الناس من جميع الأنحاء قائلين: نحن لا نحتمل أقوالكم التي ينقض بعضها بعضًا؛ لأنكم تحلون ما تشاءون وتحرمون ما تشاءون، أليست هناك تقاليدُ أُثِرَتْ عن أسلافنا ومن تقدمونا تحرم على الإسرائيلي الصلاة وهو بحال الجنابة حتى يغتسل في الحمام أو يتطهر في البحر وينظف نفسه؟ فكيف تجيزون الصلاة ودخول الكنيس وتلاوة التوراة دون اغتسال؟ … إذا كان الدين كذلك فنحن ذاهبون لنرفع أمرنا إلى القضاء!»

والقضاء هنا هو القضاء الإسلامي في غير الشئون الملية التي يتولاها رئيس الطائفة، مما يدل على اعتبار قضاة الشرع المسلمين مرجعًا للشعب ورجال الدين في هذه الأمور.

وقد سئل موسى بن ميمون كثيرًا في هذا الخلاف فكان يقول: إنه لا يرى في كتب السلف الأولين ما يوجب غسل الجنابة، ولكنه يغتسل بحكم العادة؛ حيث عاش ونشأ في بلاد المسلمين.

وتغنينا أقوال الأحبار بأقلامهم وألسنتهم عن بيان أطوار الرقي الاجتماعي والخلقي الذي سرى إلى عبادات القوم وعاداتهم بعد الاقتداء بأدب الصلاة الجامعة عند المسلمين في المغرب والمشرق، فمؤلف الكتاب العبري ينقل عن الرباني الفيلسوف موسى بن ميمون أنه فصل علة الوصية التي دعا فيها إلى إلغاء صلاة الهمس في المعابد الإسرائيلية فقال:

> إن الذي دعا إلى هذا النظام هو انصراف الشعب إلى النظر أمامه أثناء الصلاة، فيتحدث كل منهم إلى جاره أو يخرج من الصف والكاهن يتلو تسبيحاته وتبريكاته على غير جدوى؛ إذ ليس هناك من يستمع إليه، وإذا رأى الشعب الأحداث من المتعلمين وغيرهم يتجاذبون أطراف الحديث، ويبصقون، ويسلكون أثناء الصلاة سلوكَ مَنْ لا يشتركون فيها — يفعل مثلهم ويدخل في روعهم أن الصلاة مقصورة على ما يهمس به الكاهن ولا يسمعونه …

ويقول ابن ميمون في موضع آخر: «وإن الإمام إذا عاد إلى الصلاة بصوت مرتفع نرى كل من فرغ من صلاته يستدير؛ ليثرثر مع رفيقه ويناجيه في خاصة أمره، ويحول وجهه عن الشرق ويبصق، ويتشبه به الأحداث فيفعلون فعله، ويظنون أن ما قاله الإمام لا يعتمد عليه أو عليهم، ومن ثم يخرج جميع الأحداث وهم لم ينجزوا واجبهم ويبطل الغرض الذي من أجله يرتل الإمام صلاته … وفي الحق لا يصلي الجمهور في همس أبدًا، بل يصلي الجميع بعد الإمام صلاة واحدة في قدسية وخشوع، وكل من يعرف الصلاة يصلي معه في همس، والأحداث يسمعون ويركعون جميعهم مع الإمام، والشعب كله متجه إلى الهيكل ينجز كل منهم فريضة، ويسير الأمر على ما يرام، ويمتنع التكرار الطويل، ويزول تدنيس اسم الله، وقد شاع بين الأمم أن اليهود يبصقون ويثرثرون في صلاتهم؛ لأنهم يشاهدون ذلك أينما رأوهم يؤدون الصلاة، وهذا هو الصحيح على الأكثر، كما أرى؛ لما ذكرت من أسباب.»

قال المؤلف: «ولما كان الميموني قد نظر إلى الحالة في الكنيس من خلال مرآة المسلمين، وكان يخشى مما تقوله الشعوب، فقد رأى نفسه يوصي ويعمل عمله للقضاء على هذه

الحالة.» وكانت خير وسيلة للقضاء عليها في تقديره أن يسلك قومه في صلواتهم الجامعة مسلك المسلمين، بعد الاقتداء بهم في فرائض الوضوء والتطهر ورعاية أدب المسجد من جميع الوجوه.

ومن الكلام على الوضوء والصلاة يستطرد المؤلف إلى الكلام على سائر الفرائض وعلى العقائد الروحانية التي لا تدخل في باب الشعائر الحسية.

٢

فالآداب الصوفية في الأغلب الأعم آداب فردية يستقل فيها كلٌّ عابد متصوف بطريقته في السلوك الديني أو الدنيوي كاستقلاله فيها بما يؤثره من نوافل العبادة وتفسيرات النصوص والمعتقدات التي يجوز فيها الاجتهاد بالرأي لأهل الاجتهاد، فإذا وجدت الجماعات الصوفية فإنما توجد من قبيل الأخوة التي تنتمي إلى أب روحي واحد، ويشترك فيها التابعون جميعًا في اتباع الشيخ والاقتداء بمسلكه ومنهج تفكيره وتفسيره: وهو على جميع حالاته منهج اختصاص يستقبل به فرد متبوع أو طائفة تابعة، ولم يعهد فيه من قبل، ولا ننتظر أن يعهد فيه من بعد، أن يكون منهج عموم يشيع بين جميع الناس شيوعَ الإيمان بالعقائد والفرائض التي لا محلَّ فيها للاجتهاد بالرأي والاستقلال بالعبادة.

فإذا أراد المؤرخ أن يبحث عن سريان التصوف من أتباع ديانة إلى أتباع ديانة أخرى، فإنما سبيله في هذا البحث أن يتعرف الصوفية المنتقلة من نحلة إلى نحلة في سيرة علم واحد من أعلامها البارزين أو أقوال مفكر واحد من أئمة الفكر بين أبنائها المجتهدين، وربما كان المفكر الديني الذي ينهج في النسك منهجًا لم يسبقه إليه أحد من أبناء ملته أعظم استقلالًا بالرأي ممن يبتدع ذلك المنهج لنفسه من غير سابقة؛ لأن التغلب على العصبية المذهبية والتحيز القومي أحوجُ إلى الاستقلال من ابتداع رأي لا مقاومة فيه ولا حاجة به إلى التغلب على معارضيه أو منكريه.

وقد أراد مؤلف هذا الكتاب — عن تأثير الإسلام في اليهودية — أن يتتبع أثر التصوف الإسلامي في اليهودية، فاختار لذلك سيرة متقدمة من سير الأئمة الصوفيين الذين لم يسبقوا إلى منهجهم بين أبناء عقيدتهم، والذين عرفت لهم صلة بالثقافة الإسلامية، وأُثِرَتْ عنهم أقوال منقولة عن العربية ولم تكن لها سابقة في اللغة العبرية. وقد بدأ المؤلف كتابه ببيان الآداب الإسلامية التي دعا إليها الإمام اليهودي الحكيم موسى بن ميمون، ثم لخص الشعائر التي قررها ابنه إبراهيم من بعده في الوضوء وفي الصلاة الجامعة، وهي السجود

والركوع واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين، وانتقل من الشعائر «البدنية» إلى الشعائر الصوفية الروحية، فكانت خلاصة بحثه فيها «أن النسك الشرقي نتاج مدرسة إبراهيم الميموني وزميله الحبر إبراهيم الحسيد، وجذوره مستمدة من البيئة الإسلامية ومتأثرة بالمتصوفة المسلمين.»

وتساءل: من هو الحبر إبراهيم الحسيد؟ فقال: إن كتاب «كفاية العابدين» لإبراهيم الميموني هو مصدر الأخبار التي نعرفها عن ذلك الناسك الذي يكتنف الغموض سيرته، والذي يقول عنه الميموني: إنه أخوه في سبيل الله. ومما يلفت النظر في هذا التعريف كثير من العبارات التي نقلت عن المسلمين؛ وهي: الأخوة في سبيل الله، وتسمية الله برب العالمين، وتسمية المسالك الصوفية بالحالات والمقامات، والاقتداء بالإمام الغزالي في تعريف المتصوفة كما عرفهم في كتابه «المنقذ من الضلال» بأنهم هم الذين يسيرون في طريق الله، وإشارة الميموني إلى الحسيد حيث يقول: «سيدنا وحبرنا إبراهيم الحسيد بن أبي الربيع كرم الله وجهه.» وأشباه ذلك من الصيغ التي اقتبسها الحكيم اليهودي من أقوال المسلمين.

ويتخلل وصف الإمام الحق كلام يؤخذ منه أن أناسًا من أبناء الطريق الإسرائيليين كانوا يلبسون الصوف ويعكفون على الصوامع ويتسمون بالفقراء؛ لأن الكاتب يفرق بين المتصوف الحق وبين المتصوفين الأدعياء فيقول: إن التصوف لا يكون بلبس الصوف ولا بملازمة الصوامع ولا باتخاذ أزياء الفقراء، ولكنه طهارة وزهد وإخبات إلى الله.

وينتهي المؤلف من تلخيص هذه التعريفات إلى قوله: «في الختام يتضح التأثير الصوفي أيضًا في تنويه الميموني بالبكاء التعبدي؛ فإن غزارة الدموع علامة يتميز بها الصوفي العظيم، وقد سمي الزهاد الأوائل في الإسلام بالبكائين، وإن البكاء كما قال الميموني هو غاية في التهيؤ للصلاة، وبفضله تلقى صلاة المصلي قبولًا حسنًا كما قيل لحزقيال: «قد سمعت صلاتك، قد رأيت دموعك».»

ولولا الثورة الصاخبة التي أثارتها شيعة الجمود على هذا التجديد «الأجنبي» — كما وصفوه — لتعذرت الشواهد التاريخية التي يُستدل بها على انتفاع اليهود بالقدوة الإسلامية في كل إصلاح من هذا القبيل أدخله حكماؤهم على آداب الدين وشعائر العبادة عند القوم، ولكان من الممكن أن يقال: إن الأمة اليهودية أخذت بهذا الإصلاح على سنة الأنبياء الأولين ممن جاءوا — في رواية العهد القديم وفي رواية التلمود — ببعض الوصايا التي أحيتها الديانة الإسلامية، ولكن هذا الإصلاح لم يمضِ بسلام بين القوم في حينه، ولم يلبث أكثرهم ومعهم أناس من قادتهم أن قابلوه بالإنكار الشديد مقابلَتَهم للبدع الدخيلة

التي تفسد العقيدة، وتبدِّل السنن، وتخالف أمر الإله الذي نهاهم عن التعود بعادات الأمم كما جاء في التوراة.

وكان المصلحون منهم يوافقونهم على تحريم التعود بعادات الأمم وإنكار البدع التي يدخلها المقلدون للشعوب الأخرى على جوهر الدين، ولكنهم يقولون: إن عادات المسلمين هي عادات الشريعة الموسوية في لبابها، وإن بني إسرائيل هم الذين خالفوا تلك الشريعة الموسوية وهجروها، ولا يعقل أن تنهى التوراة عن إعادة الأمة الإسرائيلية إلى سنن أنبيائها لمجرد ظهور هذه السنن في أمم أخرى تتبع من أوامر الإله ما لم تتبعه أمة التوراة، ويقول المؤلف نقلًا عن الحكيم الميموني: «إن حبرنا يرفض البتة ادعاء محاكاة الأمم أو القرائين؛ لأنه لا وجه لتحريم العادات الإسرائيلية القديمة التي اختفت من اليهودية أثناء النفي … وإذا شئنا أن نحرم الأمور التي دانت بها الأمم الأخرى، فإننا سنضطر إلى التخلي عن كثير من وصايا التوراة؛ كالصلاة والزكاة اللتين أصبحتا من أركان الإسلام … وإذا ادعى أحدهم أن في هذا ما يوجب المنع رددنا عليه بأن النصارى أيضًا يستقبلون جهة أورشليم في صلاتهم، فليس من أجل هذا يحرم علينا استقبال جهة القدس في صلاتنا … وهو — أي الحبر الميمون — يوجه هذا الرد إلى معارضيه من الأحبار المقيمين في أقطار النصارى، وهو نفسه الحكم فيما يختص بمحاكمات القرائين؛ فإن اتباع خطاهم لا يجوز، ولكن في البدع الحديثة لا في الأمور التي لها أصولها وجذورها في شريعة إسرائيل.»

ولم ينفرد الأحبار المقيمون في الأقطار المسيحية بمعارضة هذا الإصلاح، بل كان له معارضون متشددون بين كبار أحبار المشرق، ومنهم هوديا الناسي من آل الناسي بدمشق، وهو الحبر الذي كان الميموني يرد عليه؛ حيث قال: «لست أخشى هذه الأباطيل، فماذا يمكن أن يقال عني؟ هل أفرطت في إخافة الجمهور من سلطان أحد غير الله؟ هل جُرت في الحكم؟ هل قبلت الرشوة؟ هل ابتغيت الربح؟ هل أقسمت باطلًا؟ إنهم لا يستطيعون أن يقرفوني بشيء من هذه التهم، اللهم إلا أنني مثابر على عبادة رب إسرائيل تبارك اسمه بكل قلبي وروحي، وإنني أطيل الركوع والسجود، وبمثل هذا يتحدثون عني، ولا أخفيه.»

على أن دعوة الحكيم الميموني لم تلبث أن شاعت بين الطوائف اليهودية بالمشرق والمغرب حتى استجاب لها أناس من أحبار اليهودية في نبتها الأول وهو أرض فلسطين، ومن حافظ على تقاليده الموروثة فإنما كان تأويله لذلك أنه يجري على سنة تغيير الروح وإبقاء الجسم، ويقول المؤلف: إنه «إذا كان نساك فلسطين أنفسهم قد استمروا يستمسكون بصورة إكفاء الوجه التقليدي؛ فإن أحبار فرنسا الذين أكبروا الحبرَ إبراهيم

الميموني — وهم المقيمون في مدينة عكا قد اتبعوا نظامه، وهو ما نفهمه من بضعة سطور بقيت لنا في إحدى صفحات كتاب الجنيزة جاء فيها أن المقيمين اليوم في عكا حفظهم الله، وهم الحبر يوسف ابن الحبر ستاتيا، والحبر يهودا، والحبر صمويل — هؤلاء يركعون ويسجدون على وجوهم وليس جانبًا، بل على ركبهم وجباههم على الأرض ...»

وفيما أوردناه من هذا الكتاب كفاية لما أردناه من تفنيد خرافة القائلين بأن الإسلام شعبة من اليهودية، أو أن الإسلام مدينٌ لها بشعائره وأحكامه.

فالواقع أن اليهودية بعد الإسلام قد استفادت من آدابه وشعائره، كما استفادت من ثقافته في علم الأصول وفي نحو اللغة وعروضها وأوزان شعرها.

وأما قبل الإسلام فمصادر اليهودية في المسائل المتفق عليها هي مصادر الإسلام من الديانات التي سبقتهما بين النهرين، وعنها أخذ اليهود عقائدهم التي لم يعرفوها قبل منفاهم إلى العراق.

فإذا اختلفت اليهودية والإسلام فالفضل للإسلام في الارتقاء بالعقيدة الإلهية التي جعلها اليهود مشيخة قبيلة، وفي عقيدة النبوة التي جعلوها ضربًا من التنجيم، وفي المسئولية الإنسانية التي جعلوها ضربًا من محاباة العصبية الجَهْلاء لغير سبب ولا فضيلة.

تطوُّرُ الفِكْرِ السِّياسيِّ الإسْلامي

كتاب حديث من مطبوعات أواخر سنة ١٩٦٢، طبعته هيئة فان نوستراند Van Nostrand لدراسة العلوم السياسية بمطابعها في الولايات المتحدة والبلاد الإنجليزية، وعنوانه العام «الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط في القرن العشرين»، وموضوعه البحث في تطور نظام الحكم في البلاد الإسلامية التي يطلق عليها اسم الشرق الأوسط مع بعض التوسع، وأشهرها مصر وتركيا ولبنان والعراق والجزيرة العربية وإيران، ومؤلفه هـ. ب. شرابي — أستاذ مساعد لتدريس علم التاريخ بجامعة «جورجتاون» — ولا نعلم عنه شيئًا غير ما جاء في تعريفه بقلم الناشرين لكتابه، وخلاصته أنه تعلم بالجامعة الأمريكية في بيروت، وأتم دراسته بجامعة شيكاغو، وتخرج منها سنة ١٩٤٨، ثم نال منها شهادة الدكتوراه في الفلسفة بعد خمس سنوات.

على أن الظاهر من طريقته في الكتابة عن الموضوعات الإسلامية أنه يجري فيها على نهج الأكثرين من المستشرقين، وطريقتهم الغالبة عليهم أنهم لا يزنون الموضوع الواحد بميزان واحد فيما يتعلق بالإسلام وبالأمم الإسلامية وفيما يتعلق بغير الإسلام وغير المسلمين، فهم ينظرون — أبدًا — نظرة جانبية إلى المسائل الإسلامية، ولا يعممون النظر على قاعدة واحدة إلى هذه المسائل وإلى نظائرها في البلاد الأوروبية والأمريكية، وعندهم — دائمًا — أن مسائل الإسلام موسومة بالغرابة والمخالفة لما عداها من المسائل العالمية، فهم يتطلبون الشذوذ الغريب ابتداءً من النظرة الأولى، ولا يحسبون أن التعليل العلمي يتسع لتفسير الإسلاميات وغير الإسلاميات على قاعدة واحدة من قواعد الفهم والتحليل، وقد تسربت طريقتهم هذه في التأليف إلى عقول قرائهم وتلاميذهم من الشرقيين المسلمين وغير المسلمين، فكلهم يبتدئ البحث بالتفرقة بين ما يبحثه من شئون الإسلام وما يبحثه من أمثالها في التاريخ القديم أو التاريخ الحديث من شئون الأمم الشرقية والغربية الأخرى،

وكلهم يخص الإسلام بمنظار «خاص» من أول نظرة، ولا يحمل ذلك المنظار نفسه حين يتحول بالنظر إلى سواه.

وأظهر ما يظهر ذلك فيما كتبه المؤلف عن تطور الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا إلى أواسط القرن العشرين؛ فإنه يجعل الإسلام في تقديراته مطالبًا بأحدِ أمرين مستحيلين: أحدهما أن ينص في عقائده من مبدأ الأمر على أحكام غير دينية تتبع في نظام الحكومة، فهو إذن دين وغير دين، وعقيدة وشيء مخالف للعقيدة، وذلك أغرب ما يخطر على البال بالنسبة إلى الدين خاصة وبالنسبة إلى كل نظام من أنظمة الشرائع والدساتير على التعميم.

والأمر الآخر أن يَتَنَزَّلَ الدين الإسلامي بنصوص قواعده مصحوبة بنصوص تعديلاتها وتطبيقاتها التي تغني المسلمين عن التصرف فيها على حسب المصالح والضرورات، فيحصل التعديل والتصرف قبل أوان الحاجة إليه، ويصح من ثم أن يقول المؤلف ومن على رأيه: إن التشريع الحكومي في الإسلام غير متحجر وغير مخالف للسنن المعهودة في غيره من التشريعات ...!

ومثل هذا «التصرف» أيضًا غير ممكن، بل غير معقول، فإنما المعقول دون غيره أن توضع القواعد الدينية وتوضع الرخصة في تعديلها على حسب شروطها ومناسباتها ... أما أن يتنزل الدين بنصوص قواعده ونصوص تعديلاتها معًا فذلك ما لم يحصل قط في شرع ديني ولا في شرع موضوع.

قال المؤلف في الصفحة الحادية عشرة بعنوان الشريعة: إذا دققنا في القول لم نجد في الإسلام نظرية مستقلة للحكومة؛ إذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل في نطاق الديانة، فلا فاصلَ بين الدينيات والدنيويات، والمسلم الذي يدين بالله وبرسالة نبيه محمد عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية بحق الانتماء إلى الديانة فقط، لا بحق القرابة أو اللغة أو العنصر ... ومن الوجهة السياسية تتسم الجماعة الإسلامية، أو الدولة الإسلامية، بسمات أربع؛ هي:

(١) أن الله رأسها والقرآن كما تنزل على النبي دستورها الوحيد.

(٢) وأن كلمات الله هي الشرع الوحيد وليس للجماعة أن تجري لها شرعًا غيره.

(٣) أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية، ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان.

(٤) أن الغاية من الحكومة هي إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله.

قال: «ويتضح من هذا أن الشريعة — وهي جملة الأوامر الإلهية — ليست قانونًا بالمعنى المفهوم من القانون في العصر الحديث، ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه في حياته كلها دينيًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا وفي الأسرة والبيت.»

وليس يعنينا في هذا المقام أن نناقش تصوير المؤلف لحقيقة الإسلام، ولكننا نقلناه بحرفة لنسأل: وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح في كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة في جملتها؟

وهل يصل المؤلف ببحثه يومًا إلى دستور «وضعي» قويم بدأ العمل به في أمته بجمع تفصيلاته وتعديلاته دفعة واحدة؟ وهل في دساتير العالم دستور لم يقم على قواعدَ ثابتةٍ لا تتغير مهما تتغير بعد وضعها نصوص المواد والقوانين المتفرعة عليها؟

إن أقدم الأمم الديمقراطية عملًا بالحكم النيابي هي الأمة البريطانية، ودستورها في أساسه قواعد لا تقبل التغيير وإن تغيرت المواد التي لم تكتب بتفصيلاتها حتى اليوم، ومن هذه القواعد حرية الفرد، وحرية الاعتقاد، وحرمة المنزل، ومبدأ النيابة، وتقرير الضريبة، ومبدأ المسئولية الوزارية، ومبدأ السيادة البرلمانية في وضع القوانين، ومبدأ سريان القوانين في جميع الأوقات، واشتراط الموافقة على وقفها أو تعليقها على حسب الطوارئ والضرورات، فهل يكون الدستور الصالح كذلك ولا غرابة فيه، ثم تكون الغرابة كل الغرابةِ في دستور الإسلام؟

وبين أيدينا الساعة خبر عن دستور دولة عصرية يصح أن يقال فيه: إنه من أخبار آخر ساعة؛ لأنه مكتوب على رأس سنة ١٩٦٣ في تقويم يسمى بتقويم «إيطالية»، وهي دولة عرفت الحكم «الثيوقراطي» أو الديني، وعرفت حكم الملوك والأمراء، وعرفت الحكم الدكتاتوري، وهي تعرف اليوم نظام الحكم الديمقراطي، ومن أحزابه حزب يسمى بالحزب المسيحي، وخلاصة نظامها السياسي كما جاء في الصفحة الأولى من التقويم لسنة ١٩٦٣ «أنه قائم على أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي، مع احترام الحرية الديمقراطية واستقرار العملة، والمشاركة الكريمة في الدفاع عن العالم الحر، وتشجيع الدعوة إلى الوحدة الأوروبية والتعايش السلمي بين أمم العالم.»

وليس مع هذه المبادئ نص واحد من نصوص الدستور المكتوب أو نصوص قوانين المعاملة والعقوبات، فماذا في هذا التعريف بأسس الحكم في هذه الدولة، أو في الدولة البريطانية، يتعذر نقله إلى التعريف بدستور الإسلام؟

إننا لا نغير حرفًا من نظام الحكومة الإسلامية إذا قلنا على هذا المنوال: إن قواعد الحكم كلها منصوص عليها في آيات القرآن الحكيم.

إن الإمام يتولى الحكم بالبيعة.

إن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ومنها «أهل الذكر» الذين يُسألون عن أحكام الذكر الحكيم.

إن السيادة التشريعية موزعة بين الإمام وأهل الذكر وإجماع الأمة، أو ما هو في حكم الإجماع.

إن أحكام الشريعة الإسلامية تنفذ في كل زمن وفي كل مكان، ولا يُعَلَّقُ تنفيذُها أو يُؤَجَّلُ إلا وفاقًا لسيادة التشريع.

إن الفرد حر مسئول.

إن مصلحة الأمة أساس في تطبيق الشريعة وفي وضع الأحكام التي لم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها في آيات الكتاب.

إن المجتمع الإسلامي ينكر احتكار الثروة، ويحرم الربح بغير عمل، ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين.

إن الحدود الجنائية لا تعطل أبدًا إلا لعلة واضحة من علل الضرورات والشبهات.

إن هذه الضرورات والشبهات مرجعها كله إلى حق السيادة المطلق، وهو حق الإمام الراعي وأهل الذكر والرأي المتفق عليه بين جمهرة الرعية.

فهل في هذا الوصف قيد شعرة من الانحراف عن حقيقة الدستور الإسلامي؟

وهل هو على هذا الوصف بدعة في الدساتير التي تصلح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الإنسانية؟

إن المستشرقين وتلاميذهم، وأصح من ذلك: إن «المستغربين» وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالاستغراب — أصلًا — في كل بحث من بحوثهم الإسلامية.

وإن هؤلاء لا يكلفون أنفسهم أن يبتدئوا بالبحث في شئون الإسلام «غير مستغربين» ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان، ولكنهم لو تكلفوا ذلك في كل ما بحثوه لعلموا أن الغرابة هنا حاصلة ولكنها في طريقتهم وفي اتجاه عقولهم أو نيات ضمائرهم، وليس في الإسلام شيء من الغرابة، إلا ما استغربه المستشرقون وتلاميذهم من الشرقيين!

الجِهادُ في الدِّين الإسْلامي

بعد متابعة الكتب التي تؤلف عن الإسلام في الغرب خلصت لي وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية الحسنة والفهم الحسن عند مؤلفيها؛ وهي النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد في الدين الإسلامي؛ فإنها هي المسألة التي شاعت على السماع بين غير المسلمين ففهموا منها أن شريعة السيف وشريعة الإسلام شيء واحد، وقد يكون لهم بعض العذر إذا نظرنا إلى أناس من المسلمين كادوا يحسبون أن انتشار الإسلام بالسيف حقيقة تاريخية مفروغ منها، وقد أشرنا في مقدمة كتابنا عن «عبقرية محمد» إلى واحد من هؤلاء كان يتحدث عن بطولة النبي عليه السلام فإذا هو لا يفهم منها إلا أنها بطولة سيف وقتال. وإن النظرة العابرة إلى البلاد الإسلامية لتكفي لتقرير وقائع التاريخ في هذه المسألة، وخلاصتها: أن أكثر البلاد عددَ مسلمين هي أقل البلاد غزواتٍ إسلاميةً، وأن المسلمين لم يحاربوا قط في صدر الدعوة إلا مدافعين أو دافعين لمن يصدون الدعوة بالموعظة الحسنة من ذوي السلطان، وكذلك كانت وقائعهم مع مشركي الجزيرة العربية كما كانت وقائعهم مع الفرس والروم … وقبل غزو فارس بزمن طويل كان كسرى يبعث بعوثه في طلب صاحب الدعوة الإسلامية حيًّا أو ميتًا؛ لأنه خاطبه داعيًا إلى الإسلام.

ويمتنع حسن النية في الكتابة عن الإسلام بين الغربيين، وبخاصة بين الذين يثورون منهم على رؤسائهم الدينيين ويجتهدون في تصغيرهم إلى جانب غيرهم من أتباع الديانات الأخرى، فمن هؤلاء من يجتهد في تصغير خصومه، ولكنهم يحتاجون — مع حسن النية — إلى حسن الفهم والنفاذ إلى حقائق التاريخ؛ لتصحيح الأقاويل التي شاعت على السماع عن فريضة الجهاد في الإسلام؛ فإن الذين لم يحسنوا فهم هذه الحقائق يحسبون — مخلصين — أن الإسلام يوجب القتال الدائم على المسلم كما يوجب الصلاة والصيام وسائر الشعائر المفروضة، ويعدون هذه الفريضة بدعة بين الفرائض الدينية أو بين

الفرائض الإنسانية التي قدرتها دساتير الأخلاق في أمور العقائد على الإجمال، وحقيقة الأمر أن الأساس الأخلاقي الذي قامت عليه فريضة الجهاد — فضلًا عن الأساس الديني — يستقيم مع كل أساس سليم لكل اعتقاد قويم.

فماذا تقول شريعة الأخلاق في الواجب على الإنسان نحو عرضه؟ إن الإسلام لا يقول شيئًا غير الذي يقوله هداة الوطنية والشرف حين ينكرون على المرء أن ينكص عن الجهاد في سبيل وطنه وكرامته وعرضه، ويعيبون عليه إن سالم من يقاتلونه في سبيل حريته وحرية بلاده؛ وليس بالدين الصالح للإيمان به دين ينزل بحرية الضمير عن مرتبة الحرية في الموطن والمعاش.

من نوادر المؤلفين الغربيين الذين جمعوا بين حسن النية وحسن الفهم في مسألة الجهاد توماس كارليل الحكيم الإيقوسي الذي يسميه نقاد الغرب بنبي الكتاب ... فهو ينتهي بزعم الزاعمين أن الإسلام قد انتشر بالسيف إلى الغاية من السخف والغثاثة، ولا يرتضي أن يعتبر هذا الزعم من أكاذيب التاريخ؛ فإنه أضعف من أن يحسب من الأكاذيب التي تحتاج إلى تصحيح، وهو أظهر بطلانًا من أن يبطل بالمناقشة؛ لأن القائل به سواء ومن يقول: إن رجلًا واحدًا حمل سيفه وخرج إلى جميع مخالفيه؛ ليبعث فيهم الخوف من سيفه — وحده — ويسوقهم كرهًا إلى اعتقاد ما ينكرون، فيعتقدونه ويثبتون عليه ثم يحملون السيف معه لتخويف الآخرين؟!

وأول كتاب حديث قرأنا فيه تفسيرًا «سلميًّا» لأخلاق المسلمين التي يستوحونها من دينهم هو هذا الكتاب الذي اخترناه ليكون موضوع مقال اليوم عما يقال في الإسلام، وعنوانه «دولة باكستان» لمؤلفه «البروفسور رشبروك وليامز» صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون الهند وباكستان؛ فقد سبقه كثير من كتاب اللغات الأوروبية الأخرى إلى تعليل حركات المسلمين في الهند مع الدولة البريطانية ومع طوائف الوطنيين هناك من غير المسلمين، فكانت خلاصة تعليلاتهم لتلك الحركات جميعًا أنها وليدة التعصب الديني أو وليدة الروح العدوانية التي انفردوا بها بين أبناء وطنهم، ولكن مؤلف هذا الكتاب: Rusbrook Williams يعلل هذه الحركات للمرة الأولى بين أبناء لغته وعقيدته بأنها وليدة البحث: «لا عن وطن يستطيع فيه المسلم أن ينطلق من قيود المستغلين وحسب؛ بل هي وليدة السعي إلى إقامة بلاد تسود فيها آداب الإسلام، وتمنع فيها ظلم الأغنياء للفقراء، ويتبع فيها الولاة وصايا العدل الاجتماعي التي يتعلمونها من سماحة الشريعة.»

ويقول عن «تقاليد» الإسلام: «إن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله، وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون، كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجورون عليه، وإغاثة المعوزين والمحرومين، وبذل الحياة نفسها في سبيل الصراط المستقيم ... ومعاملتهم — من ثم — للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو في إثبات وجودهم والتصلب في إملاء تقاليدهم الحرفية أو الوقوف موقفَ الإحجام والاعتذار.»

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو يفهمونه بداهة من معنى الدولة، فقال: إن التفصيلات السياسية لم تشغل أذهانهم، «ولكنهم تطلعوا إلى سياسة تسود فيها آداب العقيدة الإسلامية، وتقوم على العدل الاجتماعي والحكم السمح الرفيق، وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته، وتحمي الفقير من قسوة المستغلين، وتتكفل بإقرار قواعد الحكم كما تعين على التقدم الاقتصادي ... وإن يكن من الحق أن شعور الجماهير من هذه الوجهة غلبت عليه البواعث الدينية من الناحية الاجتماعية أوفر من ناحيتها المذهبية ...»

وأطال المؤلف الكلام على النظريات السياسية الإسلامية التي تقابل ما يسمى «بالأيديولوجي» في اصطلاح المذاهب الاجتماعية أو السياسية فقال — ما فحواه: إن تلك النظريات لا تعارض نظامًا من الأنظمة الدستورية في الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة في أساليب الإدارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أي وجه من الوجوه مستندًا إلى نصوص القرآن.

وقد يعتبر كلام المؤلف عن علاقة الدين بالوطن أبلغ رد على الذين جعلوا الإسلام «مسئولًا» عن اعتبار المشاركة في العقيدة سببًا من أسباب إقامة الدول؛ لأنه لم ينس في بحوثه المختلفة أن دعوى إسرائيل لم تقم على أساس غير أساس المشاركة في العقيدة، وهي — على هذا — موضع العطف والتأييد ممن يعلنون شريعة الديمقراطية ويحسبون رعاية المسلمين لاعتبارات الدين «تعصبًا» مقصورًا على المسلمين.

بُطولَة صَلاحِ الدِّين

الأستاذ «هاملتون جِيب» مستشرق معروف في البلاد العربية، يكتب في الأدب والتاريخ وفي الشئون الاجتماعية المتصلة بهما، ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان، وتقدير التبعة، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التي تختلف فيه الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية، وقد عرف في بلاده وفي البلاد العربية باسمه الثاني أو لقبه المشهور «جيب» قبل الإنعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التي تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء، وهو لقب السيد أو «السير» باللغة الإنجليزية، فأصبح يذكر — بعد اللقب — باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم في تسمية أصحاب الرتب والألقاب، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جِيب، ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم في الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبوه كاتبًا آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين.

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهودًا في البلاد الإنجليزية في القرون الماضية، ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات، ولكن نسبة الإنعام عليهم تزداد في السنوات الأخيرة، وبخاصة في السنوات التي أعقبت ظهور حزب العمال، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين في الشرق؛ هم: توينبي المؤرخ، وسمرست موام القصاص، وجِيب المستشرق، وكلهم من طبقة غير الطبقة التي تسمى عندهم طبقة الأعيان، أو النبلاء.

ولا محل للمقارنة بين موام وجِيب في الموضوعات التي يكتبان فيها؛ لأن موضوع أحدهما القصة، وموضوع الآخر الاستشراق، ولكن المقارنة بين توينبي وجِيب مما يستدعيه النظر في كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقي والإسلامي على الخصوص؛ فإن توينبي يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير في فهم «الشخصيات»، ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بني أمية

غلبوا النبي عليه السلام في ميدان السياسة، واستخلصوا الملك من بيت بني هاشم ومن آل النبي أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالأمر الخليفتان: الصديق والفاروق، ومنذ نهى النبي عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمدًا عليه السلام في ميزان المقدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان في طبيعة من هذه الطبائع على أي اعتبار، ولكن تقدير «الشخصيات» والحوادث معًا يستوفي حقه في كتابة «جِيب» فلا يغفل الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة في قادة التاريخ الإسلامي، ولا يفوته أن يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها «الواقعية» التي تحتوى أحيانًا طرفًا من الأسباب «النفسانية» كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث.

والبطولة — كما لا يخفى — تهول عقول الناس فيجمعونها كلها في نوع واحد من الإعجاب والتعظيم، ومقتضى الإعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل في الذروة من كل خلق إنساني معظم محبوب، فهو مثل في الشجاعة، ومثل في الكرم، ومثل في الدهاء، ومثل في كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... أما الناقد التاريخي فينبغي أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان، فلا يلغي التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكمًا بأسباب ولا يتركه حكمًا «غيابيًّا» بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار «البطل» في مقام الوزن والتقدير، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التي ينتسب إليها العظماء، على اختلاف الميادين والأعمال.

بل ينبغي للتاريخ أن يقسم البطولة إلى أنواع وأقدار، فليس كل بطل مخلوقًا على مثال أقرانه من الأبطال، وليس كل بطل قِرْنًا لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدودًا من الأبطال؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة في الصميم؛ وهي: خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء، ومغالبة النفس في هوى من أهوائها الغلابة المطاعة، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات وهوى «الأنانية» في حدودها المحصورة التي لا تتعدى صاحبها في مطالبه وأمانيه.

وما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جِيب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامي الكبير صلاح الدين الأيوبي بطل الحروب الصليبية الذي كثرت المقارنة بينه وبين أبطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية.

فلا شك عند المستشرق الحكيم في بطولة صلاح الدين، ولا في عظمة هذه البطولة، ولا في استحقاقه للشهرة التي ذاعت عنه وحوله بين أبناء الغرب والشرق على السواء،

ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الأعمال والغايات، ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة، أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة، كبطولة القيادة، وبطولة التعبئة، وبطولة الحركة السريعة، وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع.

وصلاح الدين كان بطلًا منتصرًا في أكثر مواقعه وميادينه، ولكن بطولته في القدرة والتعبئة أكبر وأبرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة؛ فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعًا لثقة العسكريين المحترفين من حوله، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وأنه كان على صواب.

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية؛ فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جميع القوى، وابتعاث الغيرة، وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمرًا يسيرًا يستطيعه كل من تصدى له من المجاهدين الغيورين؛ لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين للعباسيين ومواطنيهم الموالين للفاطميين وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحرب الصليبية، وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل هجمة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة — كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين.

وقد جاء في ابن الأثير أن ضابطًا من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه، فقال ما معناه: انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه أمير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي!

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو أخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو أقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع.

ولقد كان صلاح الدين حصيفًا ذكيًّا عليمًا بطبائع الناس، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الإسلام، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس

لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليه؛ لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره هذا الإباء، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في أحيان، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ بعد وقوعه؛ لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها.

ومن عادة الناس أن ينظروا إلى أكبر أعمال البطل وأدلها على القدرة والكفاية فيحسبوا أنها هي المقصد الذي تحراه من جميع أعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته، ولا خلاف على أن العمل الأكبر الذي تصدى له صلاح الدين وأفلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على أمراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة، ولكنه من الخطأ أن يقال: إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل عناه أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها، وقد كان صلاح الدين «الإداري» المدير هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله، ويزداد حقه في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تسيطر عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب أسباب الألفة بين أجزائها على أسباب التفرقة والانقسام، وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمع في كل ما كان يستطيعه من السلطان ولا في كل ما كان ميسورًا له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى.

وآية البطولة في صلاح الدين أنه غلب نفسه كثيرًا كما غلب أعداءه من الفرنجة والمسلمين، وأنه حكم نفسه كثيرًا قبل أن يحكم رعاياه من المطيعين له أو المتمردين عليه.

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر أعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه، ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين، ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه، أو على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء؛ لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين.

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يتبعها المستشرقون أن طريقة «جِيب» في تمييز «أنواع البطولة» بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف

البطولة حيث كانت، ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم، ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه.

رِسَالَةُ السَّيِّدِ المَسِيحِ

بعث السيد المسيح في أرض فلسطين من الشرق الأدنى، ولكن أتباع المسيحية في القارة الأوروبية وفي العالم الجديد الذي تشعب منها يزيدون على عشرات أمثال عدد المسيحيين في أرض فلسطين وفي القارة الآسيوية بجملتها، وهذه الظاهرة من الظواهر البارزة في علم المقارنة بين الأديان، نبحث فيها فينكشف لنا سر عظيم من أسرار الدعوات والرسالات الروحية، وينكشف لنا معه سر عظيم من أسرار الحكمة في تقسيم المقادير بين عباد الله، وتعليم الأقوياء والضعفاء عظة من العظات التي ينتفع بها من وعاها، وقد ينتفع بها أقوياء هذا الزمن وضعفاؤه، وهم يتأملون مواقع العبرة في مقادير التاريخ الحديث.

كان إقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الأقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى، وفيه — دون غيره في أملاكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية فقضت على سلطان المادة الغاشمة في صورتها الدميمة التي يسميها التاريخ باسم: الدولة الرومانية على شفا الهبوط والانحلال — يقول تعالى في القرآن الكريم: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.

ونعلم من هذه الآية البينة أن الله — جلت حكمته — يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التي تحتاج إلى الرسالة وتتلقاها بمقدار حاجتها إليها.

ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التي ملأت بها أرجاء العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة «الدواعي» التي دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ، فشاءت الحكمة الإلهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام.

ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى، فنرى أنها انتشرت في كل قطر من أقطار الدولة الرومانية قبل سائر أقطار العالم المعمور، فشاعت في أملاكها شرقًا وغربًا، وكادت أن تلتزم حدودها عند البلاد المجاورة لها زهاء أربعة قرون، فلم تنتشر في قطر

من أقطار الأكاسرة الفارسيين كما انتشرت بين بيزنطة الشرقية ورومة الغربية وما جاورهما من بلاد القارتين الأوروبية والأفريقية؛ لأن آفات الحضارة التي ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان كانت هي «أساس الفتنة المادية» التي تناسبها رسالة السيد المسيح وتصلح لعلاجها.

وقد تفرق دعاة المسيحية بين بلاد الشرق من سورية إلى وادي النهرين إلى الهند كما جاء في بعض أنباء الدعوة الأولى، فلم تنتشر في قطر من تلك الأقطار كما انتشرت بين بلاد دولة الرومان؛ لأن أقطار المشرق كانت لها آفة غير هذه الآفة، وكانت تنضج للرسالة التي ستأتي في حينها وتستعد للدعوة الدينية التي تتلقاها على حسب الحاجة إليها، وقد جاءت في حينها المقدور بعد دعوة السيد المسيح ببضعة قرون.

كانت آفة الدولة الرومانية أنها أصيبت في أساسها الذي قامت عليه؛ وهو أساس التشريع.

وكان تشريعها المشهور قد أصيب في صميمه فلحق به شر ما يلحق الشريعة من عوارض الفساد ... وشر ما يلحق شريعة الأمة من الفساد أن تجمد على النصوص والحروف، وأن تفقد روح الحق والإنصاف، وأن تصاب بداء التدليس فيمن يتسلطون باسمها وفيمن تتساقط عليهم من رعاياها المحكومين، وأن يصبح هؤلاء الرعايا المحكومون بين فريقين متناقضين: فريق يدين بتلك الشريعة ولكنه يجري فيها على سنة الرياء والخداع، وفريق آخر يستخف بها ولا يصدق بصلاحها واستقامة أمرها، فيخلع عنانها ويتحلل من ظواهرها كما يتحلل من بواطنها؛ فهو «الخليع» الذي تعطيه لغتنا العربية أصلحَ أسمائه بين لغات العالم؛ لأنه منخلع من كل رابطة تربط بينه وبين الناس، أو تربط بينه وبين الله، عارٍ من كل لباس يستر فضائح الأخلاق ويحجب نقائص العرف والتقليد.

كانت شريعة جمود ورياء، فلم يكن لها علاج أصلح من علاج الرسالة التي تقيم العلاقات بين الناس على المحبة لا على حروف القانون، وتعلمهم أن العبادة وجدان وضمير لا حركات جوارح ولا حروف كلمات، وتطلب ممَّن يدين الناس أن يدين نفسه قبل أن يدين الخاطئين والخاطئات، بل توحي إليهم أن الخطيئة الظاهرة أقرب إلى التوبة والغفران من الصلاح الظاهر ومن ورائه الباطل المستور والكذب الدفين.

ولقد كان مصاب العالم اليهودي في عصر الميلاد كمصاب العالم الروماني كله من قبل شريعته التي أقيم عليها أساسه القديم: جمود على النصوص والحروف، وتدليس في

ولاية أمور الدنيا والدين، ورياء غالب على من بقي منهم بشريعته، وخلاعة مبتذلة يجهر بها الكافر منهم بتلك الشريعة ولا يبالي أن يعلن خلاعته حيث يرتبط بالدولة أو حيث يرتبط بالدين.

وكان أصلح القوم — كما قال السيد المسيح — من يشبه الضريح الفاخر بطلائه النظيف لمرأى العين، وتحت صفائحه الظاهرة رمة بالية يأكلها الدود.

إلا أن العالم اليهودي لم يكن صاحب اليد العليا في حضارة بلده أو في حضارة زمانه، وإنما كان تبعًا للسلطان الغالب الذي طواه وطوى غيره من أوطان العالم المعمور بين زواياه، فلو صلح كله لما أغنى شيئًا عن أبناء عصره وعن شركائه في عالمه الواسع وآفاته المحيطة بظواهره وخفاياه، فكان من قضاء العناية الإلهية أن يعرض العالم اليهودي عن الدعوة المسيحية غايةَ الإعراضِ، وأن يكون عداؤه لها أشدَّ وأعنفَ من عداء الغرباء المسلطين عليها، ولولا ذلك الإعراض البالغ وذلك العداء العنيف لما تحولت الدعوة بقوتها كلها — أو بأكبر قواها — إلى ميدانها الواسع ووجهتها «الإنسانية» الشاملة، من وراء إسرائيل ومن وراء فلسطين.

ولم تقم دعوة السيد المسيح — كما تقدم — على الحروف والنصوص، بل قامت لتحرير الضمائر من ربقة الحروف والنصوص، فلعلها جرت على اضطرادها حين انتقلت برسالتها من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى لم يتكلم بها صاحب الرسالة، فلا يوجد اليوم بين أبناء الأمم من يقرأ حروفًا ونصوصًا سمعت من السيد المسيح، ولكنهم يقرءون فحواها ويتلقونها «روحًا» يجتهد فيها بما يلهمه وحي الرسالة الصادق من معنى ينفض عنه جمود الحروف والنصوص.

وبعد قرابة العشرين قرنًا من دعوة السيد المسيح تعود العبرة من جديد بين الأقوياء والضعفاء، وبين سلطان المادة وضحاياه، وبين الغرب القابض على أَزِمَّةِ الدنيا والشرق الذي أوشك أن يبتلى بمذلة الغربة في عقر دنياه.

إن سلطان الغرب يشقى بداء «المادة» التي شقيت بها من قبله دولة الرومان، وإنه لينكر على بني الإنسان حقهم في الكرامة الإنسانية؛ لأنه يفخر عليهم بكرامة العلم والحضارة وكرامة «التقدم والارتقاء»، وإنه ليتجرد من روح الإنسانية وهو يحتكر مظاهرها ويطرح عنه حقائقها؛ ليزهو بأشكالها، وإنه ليحتاج إلى النذير الرادع وإلى الدواء الناجع، فتأتيه الرسالة في هذه المرة أيضًا كما أتته من أضعف ضحاياه قبل عشرين قرنًا على يد الدعوة المسيحية، فمن بلاد الشرق التي سلبت حقوق الإنسان يتعلم الغرب

كيف يرعى تلك الحقوق وكيف يدركها جوهرًا ولبابًا بعد أن قنع منها في عنفوان سلطانه بالأعراض والقشور ... ومن بلاد الشرق يتعلم الغرب صاحب العلوم أن قوته الباغية تخلق من الضعف قوة تصد الأقوياء، وتقدح من الظلمة شررًا يحرق أو ينير، وتكشف القارة السوداء لأبنائها — بعد أن كانت تكشفها لمن يتسلل إليها ويوشك أن يغمض عيونها — عن شمس النهار.

إن فالق الذرة يضعف اليوم عن السلطان الذي اقتدر عليه آباؤه وأجداده بما دون ذلك من عدة قاطعة وحيلة واسعة، ولو لم تكن عبرة من عبر الحكمة الإلهية لكان سلاح الذرة أولى بتحكيم الغرب في الشرق وسيادة الأقوياء على الضعفاء من أسلحة القرن الغابر والقرن الذي قبله، وهي في جانب القذيفة الجهنمية أضعف من العصا في جانب السيف.

وليست العبرة من رسالة الشرق اليوم ديانة كتاب منزل أو بشارة مسيح موعود، ولكنها — على هذا — تقرع الأسماع بآية من وحي الله حين يخرج منها العالم الإنساني بالدرس الذي هو محتاج إليه، وحين يذكر الأقوياء أنهم نسوا أن الضعيف المغلوب إنسان فذكروا ذلك مكرهين يوم بلغوا بالسلاح غايته من القوة والجبروت؛ فهم يستعيدون اليوم نعمة الإنسانية على أنفسهم كما رضخوا بهذه النعمة للضعفاء، وعجزوا عن سلبهم إياها في عصر الذرة والصاروخ! ...

مَسْألة الرِّقِّ في الإسْلامِ

مسألة الرق في الإسلام موضوع حملة من أقوى الحملات العصرية يتآمر عليها الذين لا يتفقون على شيء فيما عدا هذه الحملات، وهم الماديون المنكرون للأديان وجماعات المبشرين الذين يحترفون صناعة الدعوة إلى هذا الدين أو ذاك.

ويتفق الماديون والمبشرون؛ لأنهم يتجهون إلى وجهتين مهمتين عند هؤلاء وهؤلاء؛ «أولاهما»: نشر الدعوة بين الشبان المسلمين الذي يسمعون بدعاية الديموقراطية وحقوق الإنسان، ويجهلون دينهم، فيصدقون ما يقال لهم عنه في مسألة الرق، ولا يعلمون أنه الدين الوحيد الذي شرع للأرقاء شرعةً لم يسبقه إليها دين من الأديان، وأن الحضارةَ الغربيةَ لم تدركْ بعدُ شأوَ الإسلامِ في إنصافه لجميع الأرقاء.

أما الوجهة الأخرى التي يتفق عليها الماديون والمبشرون فهي غزو القارة الأفريقية بالدعاية المذهبية، والتنفير من الإسلام في هذه المرحلة الهامة من مراحل النهضة الأفريقية؛ خوفًا من إقبال أبناء هذه القارة على الإسلام قياسًا على نجاح الإسلام بين الأفريقيين في الأزمنة القريبة مع قلة الجهود التي يبذلها المسلمون لنشر دينهم هناك، وعظم الجهود التي يبذلها المبشرون وتعاونهم عليها حكومات الدول القوية.

فالماديون والمبشرون يجتهدون غايةَ الجهدِ لنشر دعواتهم إغراء المال والسياسة ووسائل التعليم والتطبيب، ويعلمون أن الإسلام كفيل بإحباط مساعيهم إن لم يتداركوه بتشويه السمعة بين أبناء القارة الذين يعاشرون العرب ويشتركون معهم في الموطن ومصالح المعيشة، فيتوسلون إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين بإعادة القول في مسألة النخاسة، وتلفيق الأكاذيب التي توهم الأفريقيين المتحررين أن العرب المسلمين قد احتكروا النخاسة قديمًا وحديثًا، وهم — أي دعاة المادة والتبشير — أول من يعلم من تاريخ النخاسة أنها كانت صناعة شركات أوروبية وأمريكية تعتمد على سماسرتها من غير

العرب والمسلمين، ولكنه تاريخ مجهول عند أبناء الجيل الحاضر ممن تعلموا في مدارس المبشرين.

أما الحقيقة التي تقابل هذه الدعاية، وينبغي أن تقابلها في ميادينها الواسعة، فهي واضحة قريبة المنال، كفيلة بإقناع من يستمع إليها مسلمًا كان أو غير مسلم، ولكنه بريء من دواعي الغرض وسوء النية، ولو امتلأت أذناه قبل ذلك بأكاذيب الماديين ومحترفي صناعة التبشير.

إن الأديان جميعًا — قبل الإسلام — أباحت الرق وألزمت الأرقاء طاعة سادتهم ومسخريهم في خدمتهم وخدمة ذويهم، واعتبره بعض الدعاة قضاءً مبرمًا يعاقب به الخالق من يعصونه من خلقه ويضلون عن سبيله.

وجاء الإسلام فشرع العتق ولم يشرع الرق كما فصلنا ذلك في مواضعه، وقد ندب المسلمين إلى فك الإسار عن الأسرى، فجعله فريضة من فرائض التكفير عن ذنوب كثيرة: أوجب الإسلام قبول الفداء مع استحسان فك الإسار بغير فداء، وفرض تحرير الرقاب على من يقتل خطأً، ومن يحنث في يمينه، ومن يظاهر من زوجه، ومن يؤدي الزكاة في مصارفها؛ ومنها فدية الرقاب.

ولم يبق الإسلام من قيود الرق إلا ما هو باق إلى اليوم باتفاق الدول، وسيبقى بعد اليوم إلى أن يشاء الله.

فالقوانين الدولية اليوم تبيح تسخير الأسرى واعتقالهم إلى أن يتم الفداء بتبادل الأسرى، أو ببذل التعويض الذي تفرضه الدولة الغالبة، وقد تأخرت دول الحضارة أكثر من عشرة قرون قبل أن تنتظم بينها معاملات الحرب على هذا النظام الذي شرعه الإسلام وأوجبه على الدولة الإسلامية وهي تتولى صرف الزكاة «في الرقاب».

فإذا كانت الدول — غير الإسلامية — لم تعرف لها نظامًا تتبعه لإطلاق أسراها من الرق، فهي المسئولة عن هذا التقصير وليس على الإسلام أو الدولة الإسلامية ملامة فيه، وقد نعود إلى الواقع من تاريخ الحرب بين الدول الإسلامية وغيرها فنعلم أن هذه الدول الأخرى قد تعلمت من المسلمين نظام تبادل الأسرى وتحرير الأرقاء منذ اشتبكت الحروب بين حكومات الروم في آسيا الصغرى وحكومات المسلمين التي تجاورها. ولو وجدت شريعة الفداء عند حكومات القرن السابع للميلاد كما وجدت عند الحكومة الإسلامية لتقدم العالم كله في قضية الأسر والرق أكثر من عشرة قرون.

ولنسأل أدعياء التحرير في العصور الحديثة: ماذا يحدث في هذا العصر لو لم يصبح تبادل الأسرى معاملة متفقًا عليها بين المتقاتلين؟ ماذا تصنع كل دولة بأسراها في ميادين

القتال؟ هل تعفيهم من العمل؟ هل تعامل أعداءها المأسورين معاملة المواطنين أصحاب الحقوق؟ هل تطلقهم وتبقي جنودها المأسورين عند أعدائها؟ هل تصنع بهم صنيعًا أكرمَ من صنع الإسلام يوم أوجب على المسلمين أن يمُنُّوا بالتسريح أو يقبلوا الفداء والعتق أو يوجبوه في مقام التكفير والإحسان؟

إن صنيع الإسلام الذي أوجبه قبل أربعة عشر قرنًا هو غاية ما تستطيعه دول الحضارة في إنصاف أسراها وأسرى أعدائها، فأما أن يكون لها صنيع أكرم منه فلا ندري كيف يكون، ولا كيف يأتي لنظام من النظم الدولية أن يستقر عليه.

على أن دول الحضارة لم تدرك فضيلة الدين الإسلامي في تشريعات الرق بغير استثناء دولة منها في أحدث تشريعاتها الإنسانية كما تسميها.

فالإسلام قد أنصف الأرقاء ابتداءً بغير اضطرار إلى الإنصاف اتقاءً لثورة سياسية أو منازعة اقتصادية أو أزمة من أزمات الحروب والاستعداد بالسلاح.

إن أول خطوة من خطوات الحضارة الحديثة إلى تحرير الأرقاء جاءت على أثر النزاع بين أصحاب الصناعات الكبرى في بلاد تنفق الأجور الوافرة على الصناع وبين أصحاب الصناعات حيث تدار بأيدي الأرقاء ولا تنفق عليها أجور؛ فإن أصحاب الأموال والصناع معًا حاربوا الرق؛ ليحاربوا هذه المنافسة، واستجابوا لداعي المنفعة قبل أن يستجيبوا لداعي الكرامة الإنسانية.

ثم جاءت الخطوة الثانية يوم احتاجت الدول إلى العبيد؛ لتجنيدهم أو لصنع السلاح في غيبة المجندين، فخطبت ودهم بمنحهم حقوق الانتخاب والتصويت.

وجاءت خطوة أخرى بعد هذه الخطوة يوم أصبحت للعبيد أصوات يتنافس عليها المرشحون.

وجاءت بعدها آخر الخطى يوم نهضت القارة الأفريقية نهضتها وتحررت شعوبها من سادتها، وخاف أولئك السادة أن يستمال السود إلى معسكر أعدائهم في سباق التنافس على التحرير واجتذاب قلوب المستضعفين إلى هذا الفريق أو ذاك الفريق.

فلما وصلت الحضارة الأوروبية إلى هذا المدى بعد طول التعثر والمحال لم تكن قضية الرق عندها قضية سماحة وإنصاف، ولكنها كانت — ولا تزال — قضية مساومة واضطرار، وحيلة من حيل السياسة والإدارة، وخطة من خطط التأخير والاستغلال.

والفارق الأكبر في مسألة الرق من جانب الواقع التاريخي هو ذاك الفارق الذي تحصيه الأرقام بالحساب بين عدد الأرقاء في البلاد الإسلامية وعددهم في البلاد الغربية

حيث يعيشون اليوم بين الأمريكتين؛ فإن الأرقاء من الزنوج لم يزيدوا في البلاد الإسلامية — بعد ثلاثة عشر قرنًا — على ثلاثة ملايين أو نحو هذا العدد القليل بالقياس إلى سعة البلاد وطول الزمن واقتراب المكان، ولكن عدد السود في الأمريكتين قد يبلغ العشرين مليونًا، ولما يمضِ على قيام الحكم «الأبيض» هناك أكثر من ثلاثة قرون.

وأبعد من هذا الفارق في العدد فارق المعاملة التي لقيها الأرقاء في البلاد الإسلامية والمعاملة التي لقيها إخوانهم في الأمريكتين، فلا وجه للمقارنة بين المساواة في النسب والمصاهرة وحقوق الدم والمال، وبين تحريم المساكنة والمصاهرة واستباحة الدم انتقامًا من الأسود الذي يرفع هذه الحواجز بينه وبين سادته «البيض» ...!

إن مسألة الرق تصلح للدعاية الواسعة بين الناشئة الإسلامية والأمم الأفريقية التي تتحرر من قيودها وتتلمس سبيلها إلى عقيدة مثلى وحضارة تصلح لها وتخاطبها بما يقنعها، ولكنها دعاية للإسلام وليست بالدعاية التي يحارب بها الإسلام ... فإذا انعكست الآية وذهب بها سماسرة المادية والتبشير مذهبَ الحملة الشعواء على الإسلام، بمسمع ومشهد من المسلمين، فمن ذا يلام على ذلك غير أولئك المسلمين؟

الدَّعْوة الإسْلاميَّة حَركَةُ دِفاعٍ في العَصْرِ الحَدِيث

في نحو مائة سنة وصلت الدعوة الإسلامية من مكة إلى حدود الهند والصين شرقًا، وإلى شواطئ البحر الأطلسي غربًا، ودخل في الإسلام معظمُ القاطنين بين هذين الطرفين.

وفي أقلَّ من خمسين سنة شاع الإسلام بين أبناء القارة الأفريقية الذين اتصلوا بالبلاد الإسلامية، وجاء الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر للميلاد فوجد الإسلام منتشرًا — ولا يزال ينتشر — بين هؤلاء الأفريقيين، وحاول المبشرون المؤيدون بقوة الاستعمار وأموال الحكومات والجماعات الدينية أن يدركوه فلم يستطيعوا — بعد مائة وخمسين سنة — أن يقنعوا بدعاياتهم القوية الغنية عشر العدد الذي دان بالإسلام بغير دعاية منتظمة ولا إغراء.

قديمًا كان الجاهلون بالإسلام يتعللون لانتشاره في صدر الدعوة بقوة السيف! وهي خرافة تبطلها نظرة سريعة إلى خريطة الكرة الأرضية، فيعلم الناظر إليها أن القطر الذي فتحه المسلمون بالسيف — وهو الأندلس — ليس فيه مسلم، وأن ثلاثمائة مليون مسلم يقيمون اليوم بين الصين والهند وإندونيسيا؛ حيث لم يبلغ الفتح الإسلامي إلى أبعدَ من الأطراف.

وحديثًا يتعلل المبشرون لإخفاقهم ونجاح الإسلام بإباحة تعدد الزوجات! ويقولون: إن الأفريقي يقبل الإسلام؛ لأنه يبيح له أن يتزوج ويتسرى بما شاء من النساء، وإن التبشير ينهاهم عن ذلك فيعرضون عنه! وهي خرافة أخرى تبطلها التجربة كما أبطلت خرافة نشر الإسلام بالسيف؛ لأن الإسلام يحرم الخمر — وهي أيسر منالًا من تعدد الزوجات — ولا يصدهم ذلك عنه، وقد تتيسر الخمر لكل أفريقي يريدها ولا يتيسر له

أن يعدد الزوجات والسراري كما يريد، وربما جاز أن يقال: إن الأفريقي يهجر المبشرين بعد استجابته لهم إذا أراد تعديد الزوجات فمنعوه، ولكنه لا يعلم من أول كلمة يسمعها منهم أنهم يمنعون تعدد الزوجات، ولا يستجيبهم كل أفريقي وهو عزب ثم يتركهم إذا شاء الزواج بأكثرَ من واحدة — دفعة واحدة — إن صح ما ادعوه!

واليوم لا يسمع هذا التعلل بمسألة الزواج المتعدد أو الزواج المقيد؛ فإن ذكرت من حين إلى حين فإنما يذكرها المبشرون للاعتذار عن إخفاقهم إلى أصحاب التبرعات، ولكنهم يعلمون أنها عذر واهن فيبحثون عن عذر غيره يرددونه اليوم، وقد يرون أنه أوفق للأحوال الحديثة في القارة الأفريقية وأقرب إلى الصدق وإلى التصديق، وذلك هو عذر العصبية القومية بين السود والبيض أو بين الأفريقيين عامة والأوروبيين من المستعمرين والمبشرين.

قرأنا في أكثرَ من كتاب من كتب المبشرين هذه التعلة التي يتعللون بها لإخفاقهم ونجاح الدعوة الإسلامية، وهي تعلة كانوا يكتمونها من قبل؛ لأن إعلانها يلقي تبعة الفشل على الاستعمار وهو قائم في البلاد لا ينوي أن يتخلى عن شبر من الأرض وصل إليه، فلما اضطر المستعمرون إلى الجلاء عن الديار الأفريقية أصبح المبشرون في حل من إلقاء التبعة عليه، وأصبح الكثيرون منهم ينادون بحرية الشعوب الأفريقية وينكرون التفرقة في الحقوق بين الأجناس والألوان.

ولم ينس المبشرون أنهم بيض من جنس المستعمرين، فإذا حمل الاستعمار تبعته وهو منصرف عن الديار، أو على نية الانصراف، فماذا يصنع المبشرون بمهمة التبشير؟ هل يتخلون عنها ويعولون على نية الجلاء في آثار المستعمرين؟ وهل يبقون ثم يطمعون من أصحاب التبرعات بموالاة المدد والمعونة بعد العلم بهذا الحاجزِ القائم بين الأوروبيين والأفريقيين، وبعد العلم بأنه حاجز متين يزداد قوةً ومنعةً في إبان حركات الاستقلال ونهضات الحرية والعصبية، ودعوات الأمم المتيقظة من المسلمين الأفريقيين وغير الأفريقيين؟

إن القوم قد حسبوا للأمر حسابه على ما نفهم من كتاباتهم المتأخرة عن خطر الإسلام في سواحل أفريقية الشرقية وما جاورها من الأقاليم التي ثارت على الأوروبيين أو تتحفز للثورة عليهم ... ومن حساب هذا الأمر عندهم أنهم يدبرون تدبيرهم للتعويل على تلاميذهم الأفريقيين في تبشير إخوانهم الذين بقوا على ديانتهم، كما يعولون على هؤلاء التلاميذ في تبشير إخوانهم الذين دانوا بالإسلام من زمن بعيد أو قريب.

فليست حركة التبشير اليوم تنافسًا بين المبشرين والإسلام لكسب القبائل الأفريقية، ولكنها حملة من التبشير على الإسلام لغزوته في عقر داره، واستعانة على هذه الغزوة بمحترفي التبشير الأفريقيين تلاميذ المبشرين الأوروبيين، ومحالفة بين الاستعمار والوطنية الأفريقية من طريق ملفوف؛ لمحاربة الإسلام تارة بدعوة الوطنية وتارة بدعوة الدين.

هذه الخطة تتبع في أفريقية الشرقية … وتتبع في البلاد الآسيوية التي تمكن التبشير من اجتذاب فريق منها إليه، فسبيله منذ اليوم أن يجند الأفريقيين والآسيويين للحملة على الإسلام في كلتا القارتين، ويتوخى هذه الخطة بعينها كلٌّ من يجندون الدعاة لتحويل المسلمين عن دينهم وإقناعهم بدعوة الأديان الأخرى أو بدعوة المادية والإلحاد؛ فإنهم يستترون ثم يدفعون أمامهم تلاميذهم الأفريقيين والآسيويين، ويعقدونها محالفة خفية بين الاستعمار من بعيد، وبين القومية الأفريقية أو الآسيوية من قريب.

إن هذه «التعبئة» الجديدة توافق ظروف الأحوال كما يقال، وتتدارك الأزمة التي وقع فيها الاستعمار بعد الصدمات التي لقيها ويلقاها تباعًا من شعوب القارتين، فهو — بهذه التعبئة — يحاول أن ينقل السلاح من يده إلى يد الوطني الأفريقي والوطني الآسيوي وليس له من عدو يحاربه بهذه اليد أو بتلك غير الإسلام.

ولا يبالي خصوم الإسلام أن يتحالفوا عليه ويتهادنوا فيما بينهم إلى حين، مع تلك العداوة اللدود التي تفرق بينهم في غير هذا الميدان؛ لأنهم يعلمون أن خطر الإسلام باق لا ينقضي بانقضاء هذه الأيام، وينظرون إلى أخطار الأعداء الآخرين فيشعرون بضعفها إلى جانب الخطر الإسلامي المقيم، أو يشعرون بقوتها ولكنهم يعتقدون أنها عارض زائل يفرغون منه بفعل الزمن، أو يرجعون إلى محاربته على مهل بعد اضمحلاله وانحلاله أو دخوله في دور الاضمحلال والانحلال.

ولنعتبر بالخطر الصهيوني، وموقف المستعمرين والمبشرين منه حيال إسرائيل، فإن عداوة القوم لبني إسرائيل أشد من عداوتهم للمسلمين من قديم الزمن، ولكنهم يعلمون أن قوة إسرائيل خطر مأمون الجانب ويتغلبون عليه كلما جاوز حده، ويتحالفون معه كلما احتاجت إسرائيل إليهم واحتاجوا إليها، وستظل الحاجة بينهم متبادلة إلى زمن بعيد.

أما الإسلام فقوته أخطر من ذلك وأبقى على الزمن، ويوشك أن تزداد خطرًا مع اليقظة والتقدم، وأن يزداد الاستعمار ضعفًا مع التخاذل بين حكوماته وشعوبه، فلا تحالفَ معه على غرض من الأغراض المتبادلة بين الفريقين، وقد يكون خطر المادية والإلحاد على المبشرين أكبر وأعنف من خطر الدين الإسلامي؛ لأنه دين إيمان بالله والقيم

الروحية على أية حال، ولكن خطر المادية والإلحاد حركة مولية لا تعيش ولا يمتد بها العمر — إذا عاشت — كما يمتد بالإسلام.

ولقد علمنا — نحن المسلمين — آسفين أننا لم نكترث زمنًا من الأزمان قط بتنظيم دعوات التبشير لنشر العقيدة الإسلامية، فلنعلم الآن أن المسألة قد جاوزت أن تكون أعمالًا لنشر الدين وصارت إلى ما هو أسوأ وأدهى: الآن هي مسألة الإهمال في الدفاع والتسليم بالهزيمة في إبان فرصة الدفاع، وقد تذهب هذه الفرصة ولا تعود.

قوَّة العَامِلِ العُنصري في حَركةِ التَّبشير وَالاسْتِعْمار

أشرنا في المقال السابق إلى قوة العامل العنصري في تعويق دعوة التبشير وتهديد سلطان الاستعمار بالقارة الأفريقية، وعنينا بهذا العامل أن مسألة اختلاف اللون تعتبر حائلًا منيعًا بين الأفريقيين السود وقبول دعوات المبشرين وحكومات المستعمرين البيض؛ لأنهم يقرنون بين مظالم الرجل الأبيض وبين كل دعوة دينية يسمعونها من قِبَلِه.

وقد كان هذا الحائل قائمًا قبل مائة سنة، ولكن المبشرين والمستعمرين لم يحفلوا به يومئذ كما حفلوا به اليوم بعدَ سريانِ حقوقِ تقريرِ المصير، وتيقظ الأفريقيين عامة لاكتساب تلك الحقوق؛ لأنهم كانوا أصحاب السلطان قبل مائة سنة في أنظمة الحكم والتعليم، وكان في وسع القوة والمال أن ترغما الرعايا على ما تريدان، وكان الرعايا أنفسهم على يأس من الخلاص القريب ومقاومة سلطان القوة والمال.

أما اليوم فالباب مفتوح أمام الرعايا المشتغلين، وليس هناك ما يمنعهم أن يعرضوا عن دعوات التبشير والاستعمار، وأن يقبلوا على الطرف الآخر إذا شاءوا، وهو قائم يتمثل لهم في الدين الإسلامي ثم في المذاهب الاجتماعية التي يحذرها المبشرون والمستعمرون.

ولم تمض أيام على كتابة المقال السابق في مجلة «منبر الإسلام» حتى وصل البريد الأجنبي — الأمريكي والأوروبي — حافلًا بالأخبار الهامة عن فعل هذا العامل العنصري في كل بلد يقيم فيه عدد كبير من السود والبيض.

قالت «نيوزويك»: ازدحمت على المدرج الدولي الكبير في شيكاغو — ذات يوم من الأسبوع الماضي — جموع السود الشبان يلبسون الأكسية السود والقمصان البيض والقلائد المذهبة، ومعهم جموع الشابات — أخوات الله — يلبسن الأكسية البيضاء، ويحيون جميعًا ذكرى انقضاء ثلاثين سنة على حركة «وجود الإسلام المفقود بأمريكا الشمالية»،

وهي حركة يقودها زعيم مختار يسمى «إيليا محمد»، ولعلها أشهر حركة من حركات السود المبغضين للبيض، وإن كان التابعون لها لا يمثلون غير جزء قليل من عدد الزنوج بأمريكا الشمالية، وهم لا يكتمون مساعيهم السياسية، ولكنهم يسترونها وراء ستار شفاف من الدعوة الدينية … ويتجندون عادة من الطوائف غير المتعلمة ومن المضطهدين المحرومين … وقد زعم إيليا محمد أن أتباعه يبلغون مائتين وخمسين ألفًا من الرجال والنساء، ولكن العدد الأصح — فيما يبدو — لا يزيد على خمسين ألفًا … وقد اجتهد لابسو الأكسية السود في إقصاء المخبرين البيض ومراسلي التليفزيون؛ لأنها المرة الأولى التي يسمح فيها بدخول البيض إلى هذه المجتمعات، وكان على المنصة علم مكتوب عليه: «لا إله إلا الله محمد رسول الله.» وأحاطت بمكان الاجتماع أعلام كتب عليها: «لا بد لنا من نصيب في الأرض.» و«لا بد لنا من وظائفَ وأعمالٍ.»

وقد حضر الاجتماع سبعة آلاف رجل وامرأة من خمسة عشر ألفًا كان ينتظر حضورهم، وأفسح الجانب الأيمن للنساء فلم يجلس الرجال في غير الجانب الشمال.

وكان من برنامج الاجتماع إحياء ذكرى السيد فرج محمد الذي يدين له السيد إيليا محمد بالزعامة، وقد نهض بدعوة إسلامية سوداء سنة ١٩٢٠، ثم اختفى منذ سنة ١٩٣٠ ولم يعرف له مكان … وكان اسم إيليا الذي سجل بدفتر المواليد «إيليا بول»، وكان ابن قس من الطائفة المعمدانية انتقل أخيرًا إلى مدينة «ديترويت» وتسمى باسمه الإسلامي من ذلك الحين، وتحسبه إذا رأيته ناسكًا متهجدًا يفرض على أتباعه اجتناب الخمر والتدخين والمخدرات وإقامة الصلوات خمس مرات كل يوم، وهي آداب توافق أحكام الإسلام التاريخية وإن خالفتها في التمييز بين الأجناس، وبين السود والبيض الذين يسمون في لغة إيليا النارية بالثعابين ذوات القدمين.

كان زعماء الاجتماع قد أبلغوا الحاضرين أن الاجتماع كلفهم سبعمائة وخمسين ريالًا، وأن الرجل الأبيض يطالبهم بألفين وخمسمائة ريال استولى عليها ساعة الاتفاق على تأجير المدرج، قال زعيم منهم: إنهم يتهموننا بنشر تعاليم العداوة والبغضاء، وهو منهم تدبير كتدابير «الشيطان»، وقد تولى الرجل الأبيض الحكم ستة آلاف سنة، ونحن هنا في آخر الدنيا ننادي بالنصيب الذي كان للرجل الأبيض في ولاية الأحكام، وعلينا أن نستقل بأنفسنا، ولكن ليس من الضروري أن ننعزل عمن حولنا. ثم انتهى الاجتماع بوقوف الحاضرين للصلاة مستقبلين الكعبة.

هذا ما كتبته المجلة الأمريكية.

وقد ورد الخبر في مجلة «الإيكونومست» الإنجليزية — وهي من أهم مجلات العالم — مكتوبًا بعنوان «جهاد الزنوج»، وزادت على ما جاء في المجلة الأمريكية أن هؤلاء السود يتحدثون بينهم في إنشاء جمهورية مستقلة مع بعض ولايات الجنوب، وتستمد الحركة قوتها من إقامة أعضائها في البلاد المركزية مثل شيكاغو ونيويورك وديترويت وميلووكي؛ حيث تقيم الطبقة الزنجية الوسطى التي تنبهت لحقوقها في الزمن الحديث، وتزيد المجلة الإنجليزية تقديرها لعددهم فتبلغ به مائة ألف، ثم تقول: «إنهم يحرمون الخمر والتدخين، ويفرضون التدريب الرياضي على الشبان من الثامنة عشرة إلى الثلاثين، مؤكدين فريضة التعليم … ويقول العارفون بهم: إن شريعة العداوة والبغضاء التي يبشرون بها لا تختلف عن شريعة «الكوكلكس كلان» التي أخذ اسمها من صوت البندقية عند إطلاقها، ولا عن جماعة «مجالس البيض»، ويخشون أن يكون تعصبهم للرجل الأسود معطلًا للحقوق الدستورية التي يراد بها تحسين أحوال الزنوج السياسية والاجتماعية والاقتصادية … وسيظهر غدًا هل هم خطر على الجنس الأسود أو دعامة من دعامات تقدمه عند تنازع الزعماء على الرئاسة بعد وفاة السيد محمد، وهو الآن في الرابعة والستين.»

وقد نشرت أخبار هذه الحركة في صحف أخرى لا يزيد ما احتوته على أخبار هاتين المجلتين، ولكننا نفهم الكفاية من صيغة هذه الأخبار كما روتها كلتا الصحيفتين.

وبقي أن نعلم:

(١) أن الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين مفتحة الأبواب، شأنهم في ذلك شأن السود الأفريقيين.

(٢) أن الإسلام يستطيع أن يعتمد على العامل العنصري الذي تحتال هيئات التبشير الآن على استخدامه بتدريبها للقساوسة السود على دعوة إخوانهم المسلمين وإخوانهم الوثنيين.

(٣) أن النية متجهة إلى انتحال المعاذير «القانونية» للقضاء على هذه الحركة باسم الأمن والسلام! وحجة المسئولين في ذلك أنهم حرموا جماعات البيض متى تستخدم السلاح في محاربة خصومها، فلا تفرقةَ إذن — عندهم — بين العاملة الجنس الأسود والجنس الأبيض.

(٤) نعلم من تناقض المجلتين أن أصحاب هذه الحركة لا يجهلون أحكام دينهم، ولا يستبيحون التمييز بين السود والبيض وهو ممنوع في الإسلام، فإذا صح أن لهذه الإشاعة أثرًا فمن الواجب على المسلمين في الشرق أن يتداركوا هذه الحركة بما يعصمها من تعلات

المسئولين هناك، وأن يكون تصحيح هذه الإشاعة علانية بين السود والبيض والهنود الحمر وسائر الأجناس، ولسنا ننتظر من تبشير هؤلاء الدعاة الغيورين أن يستميلوا إلى الإسلام من يستمعون إليهم من البيض، ولكنهم يفلحون ولا ريب في مقاومة التبشير الذي يحتال له المبشرون باستخدام القساوسة السود؛ أمريكيين كانوا أو أفريقيين.

المبُشِّرُون نُقَّادُ القرآن

إن العقل السليم لا يتقبل الحكم على الشيء بالغباوة والقداسة لعلة واحدة في وقت واحد؛ فإن تقبل العقل ذلك فلا بد من سبب يوقعه في هذا الاضطراب باختياره، وأكثر ما يكون ذلك السبب مرضًا من أمراض الجنون، أو هوى دفينًا يحمله على المغالطة ويعجزه عن مقاومتها، أو خداعًا مقصودًا يعرفه العاقل بينه وبين نفسه ويصطنعه مع غيره؛ لغشه والاحتيال عليه.

ولسنا نخطئ في جماعة المبشرين المتخصصين لنقد القرآن وعقائد الإسلام آفة من هذه الآفات، فليس فيمن عرفناه منهم واحد يسلم من التخبط في التفكير كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية، أو يملكه التعصب الذميم فيقوده إلى المغالطة ويسول له أن يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه، أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال لصناعته بما وسعه من وسائل الترويج والتضليل، ولا يعنيه إلا أن يعرض بضاعته ويهيئ لها أسباب النَّفاق في السوق، وربما اكتفى من النفاق بإقناع صاحب البضاعة بصدق الخدمة في العرض والترويج!

عرفنا في القاهرة منذ بضع عشرة سنة علمًا من أعلام التبشير كانوا يلقبونه «بالرسول المختار إلى العالم الإسلامي»، ويريدون بذلك أنه تكفل أمام جماعات التبشير بتحويل العالم الإسلامي عن عقيدته، ولم يكن يستكثر على همته أن يتصدى لتحويل مكة والمدينة في مقدمة المعاقل الإسلامية، ولا تحويل القاهرة بما اشتملت عليه من معاهد الإسلام وذكرياته الباقية.

وذلك الرسول المختار إلى العالم الإسلامي هو رئيس المبشرين في الشرق الدكتور صمويل زويمر، وقد بلغ الخامسة والثمانين، وتوفي منذ تسع سنوات،[١] ولم يترك بعده واحدًا من «المهتدين» بتلك الرسالة يقال فيه بحق: إنه تحول من الإسلام عن يقين وإيمان؛ لأن تلميذه الذي اجتباه في القاهرة كان له مرتب يتقاضاه، ولم يرتفع له صوت بعد اعتزال أستاذه وظائفه المتعددة في صناعة التبشير!

ذكَّرنا بهذا «العلامةِ» كلامٌ قرأناه له في كتابه «بلاد العرب مهد الإسلام»، وكتاب ظهر أخيرًا في موطنه «عن الطب الطبيعي»، كأنما وضعوه عمدًا؛ ليردوا به على ذلك الكلام الذي نشره زويمر وأعاد نشره خلال ستين سنة ولا يزال مرجعًا من مراجع التبشير بين أيدي التلاميذ المتخرجين على يدي ذلك الرسول.

قال هذا الرسول إلى الإسلام في فصله عن العلوم والفنون العربية: «إن الشهد لم يزل معدودًا كالترياق في بلاد العرب؛ استنادًا إلى القرآن والحديث، وقد كانت الإشارة الوحيدة إلى الطب في وحي محمد هذه الكلمة الغبية التي يقول فيها عن النحل: ﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وقد كان هذا هو العلاج الوحيد الذي وصفه الله في كتابه!»

إن الدجل المتعمد ظاهر في قول العلامة «الغبي»: إن القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد ... فإن المعنى الذي تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء لم تقل: إنه كل الشفاء، ولا إنه شفاء من جميع الأمراض؛ فإن وصف الشهد بهذه الصفة لا يزيد على أنه دواء من الأدوية كما يوصف أي عقار من العقاقير في الصيدليات.

ومثل هذا الادعاء «التبشيري» لا يعتسف اعتسافًا على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمسًا للحقيقة مع سوء النية.

أما حكم العلامة بالغباوة على وصف «الشهد» بالشفاء فليس له معنى غير غباوة مطبقة في القائل إن كان مصدقًا لما قال.

لِمَ لا يكون «الشهد» دواءً من الأدوية وهو خلاصة أعشاب وأزهار؟

إن علاج الأمراض بالأعشاب والأزهار قديم جدًّا في كل أمة، وهو قوام العلاج إلى اليوم في أكثر الأدوية التي يصفها الأطباء العصريون لضروب شتى من الأمراض وتستحضرها معاملُ الكيمياء في بلاد الحضارة.

[١] نشر هذا المقال في مايو سنة ١٩٦١.

وهذا قبل شيوع الكلام عن «الفيتامينات» وتقرير العلاج بها للأمراض الباطنية وأمراض الأعصاب وعلل الضعف والإعياء على اختلافها.

فلماذا يمتنع على العقل كلَّ الامتناع أن يصف دواء الشهد بوصف غير الغباوة؟

لماذا يرفض العقل أن تكون خلاصة الزهر ومستودع «الفيتامينات» والحيويات دواءً ينتفع به الضعيف أو المريض؟

إن «الغباوة» هي عجز العقل عن فهم الحقيقة أو عجزه عن فتح الباب لتصورها على كل احتمال.

وإلى هنا قد تكون الغباوة مفهومة إذا هي تشابهت في سوء الفهم ولم تتخصص للشهد دون غيره، ولكنها «غباوة» تنزل إلى ما دون «مستوى الفهم» إذا كان صاحبها يرفض الشهد علاجًا ثم يتقبل تطهير الأمراض الجلدية بدماء العصافير، ويتقبل أن تكون رائحة الشواء سرورًا للإله، ويتقبل أمثال ذلك من أوصاف الكتب التي يتلوها على الناس ويقدسها صباحَ مساءَ.

بعد وفاة زويمر ببضع سنوات ظهر باللغة الإنجليزية كتاب عن الطب الطبيعي، يقول مؤلفه عن الشهد ما كان زويمر يدعيه على القرآن الكريم، ويعقد المؤلف لخصائص الشهد الطبية فصلًا مستقلًّا يوشك أن يجعله «صيدلية» وافية تغني عن عشرات العقاقير.

وليس المؤلف واحدًا من أولئك المتطببين الجهلاء بتعاطي علاج الأمراض بوصفات الأقدمين من قبيل تذكرة داود الأنطاكي في اللغة العربية، بل هو الدكتور جارفس الطبيب المتخرج من مدارس الطب الحديث، وصاحب المباحث العلمية التي سمعها زملاؤه العظماء المصريون وأشاروا عليه بجمعها للإفادة منها، فجمعها ونقحها وأودع فيها صفوة التجارب التي حققها نحو أربعين سنة إلى أن جاوز الثمانين، وسماها بطب الجمهور Folk Medicine كما تسمى من قديم الزمن بين الغربيين.

وهو لا يعلل فائدة الشهد في العلاج «بالبركة»، ولا بالتأثير النفساني المستمد من العادة، ولا بالتغذية الصالحة التي تعمل عمل الدواء وإن لم يحسبها الأطباء من الأدوية العلاجية، ولكنه يعلله بأسباب علمية يعتمدها الأطباء والصيدليون في تحضير الأدوية وتقسيمها على حسب الجراثيم التي تحدث الأمراض أو تضاعف أضرارها. ويقول في تمهيدات فصل مطول كتبه عن الشهد خاصة: إنه لا يتكلم عن «نظرية» معروضة للامتحان، بل يقرر التجربة المحققة التي أثبتت أن «البكتريا» لا تعيش في الشهد؛ لاحتوائه على مادة «البوتاس»، وهي تحرم البكتريا تلك الرطوبة التي هي مادة حياتها.

قال: «إن الدكتور ساكيت أستاذ البكتريا بكلية الزراعة في فورت كولنز ... وضع أنواعًا من جراثيم الأمراض في قواريرَ مملوءةٍ بالعسل الصرفِ ... فماتت جراثيم التيفويد بعد ثمان وأربعين ساعة ... وماتت جراثيم النزلات الصدرية في اليوم الرابع ... وماتت جراثيم الدوسنتاريا بعد عشر ساعات ... وماتت جراثيم أخرى بعد خمس ساعات ...»

ثم استطرد المؤلف إلى بيان المواد الغذائية الموفورة في الشهد، فذكر منها الأغذية المعدنية وعدَّ أكثرَ من عشرة معادن غذائية تدخل في تركيبه، ونقل تقرير الأستاذ شويت Schuette العالم الكيماوي الذي يقول فيه: إن الأغذية المعدنية تختلف باختلاف ألوان الشهد، فالنحاس والحديد والمنجنيز أوفرُ في الشهد الضارب إلى السواد ... والحديد ضروري لاتصاله بالمادة الملونة للدم أو الهيمجلوبين، ويلي ذلك كلام عن المعادن الغذائية وعلاقتها بألوان هذا الشراب كما جاء في القرآن الكريم، وهو يشير إلى اختلاف ألوانه وما احتوته عن أسباب الشفاء، ثم أجمل الطبيب مزايا المادة السكرية في الشهد فعدد منها: (١) أنها لا تهيج جدران القنوات الهضمية، و(٢) أنها سريعة التمثيل في البنية، و(٣) أنها تتحول سريعًا إلى طاقة بدنية، و(٤) أنها مناسبة للمشتغلين بالألعاب الرياضية لتعويض الطاقة، و(٥) أنها بين أنواع السكريات أوفقها للكليتين، و(٦) أنها مهدئة ملطفة، و(٧) أنها مساعدة طبيعية لعملية الهضم فضلًا عن سهولة الحصول عليها.

ومضى الطبيب في بيان خصائص الشهد النافعة للعلاج وغذاء الكبار والصغار وتفسير ذلك بالأسباب العلمية فأجملها في خمس وعشرين صفحة، ولم يذكر في سائر الفصول دواءً «طبيًّا» آخر له مثل هذه الخصائص أو لخصائصه مثل هذا الثبوت بالتجارب الواقعة وتجارب المعامل والمشتغلين بالتطبيب.

تصفحت هذا الكتاب عن الطب الطبيعي فذكرت كلمة زويمر عن الآية القرآنية، ووجدتها مثالًا أصلحَ من كل مثال لإبراز «عقلية المبشر» بما طوته من عيوب الزيغ والتعصب والمغالطة، مع عيوب الفدامة وَالْعِيِّ في كثير من الأحيان، ولاح لي أن نصيب زويمر من هذه العدة المعكوسة على قدر مكانته في ميدان التبشير، إلا أنها عدة لا ترشحه لرد المسلمين عما اعتقدوه، بل لعله لا يتطلب لرسالته عدة أوفى منها لو أنه أراد بها تثبيت المسلمين على عقائدِ الإسلام.

الذَّاتُ المُحَمَّدِيَّةُ

من تحصيل الحاصل أن يقال: إن التفكير الغربي قد عجز عن إدراك حقيقة الفتح الروحي الذي جاء به الإسلام في ركنين من أركان العقيدة الدينية؛ وهما: فكرة الإسلام عن الإله، وفكرته عن النبوة.

فالحقيقة البينة للمسلم المتأمل أن الدين الإسلامي قد ارتفع بضمير الإنسان شأوًا بعيدًا إلى إدراكه للفكرة الإلهية والفكرة النبوية أو فكرة الرسالة والوحي من الخالق إلى خلائقه العقلاء.

فبعد الإيمان بإله القبيلة، أو إله الشعب المختار، وإله الشعائر الوثنية أو الإله الذي يحاسب الناس بحساب القرابين والكفارات، ولا يحاسبهم بالتبعة والتكليف، جاء الإسلام بأشرفِ العقائد الإلهية؛ فعلَّم الإنسان أن يؤمن برب العالمين، رب الإنسانية جمعاء ... رب الإنسان الذي لا فضل له بغير عمله، ولا خلاص له بغير ضميره وعقله.

وبعد الإيمان بنبوات تقوم هدايتها على الخوارق والمعجزات، أو على الوساطة في تقديم القرابين، أو على الحراسة من الأخطار والنقم، جاء الإسلام بالنبوة التي تخاطب العقل والبصيرة، ولا تعول على التهويل بالخوارق والأراجيف، وعلم الناس أن النبي إنسان مثلهم يبشر وينذر، وليس بالمنجم الذي يكشف لهم عن الخبايا ويروعهم بالأعاجيب.

ومع هذا التقدم الواسع في مراحل العقيدة الدينية لم نزل نسمع من المفكرين الغربيين من يقول: إن الإسلام لم يأتِ بجديد في عالم الروح، وإنه نسخة محرفة من المسيحية، أو صورة جديدة متوسعة من صور اليهودية ... وإنه لخطأ ذريع يدل على التهاون المعيب في أول واجب من واجبات البحث العلمي وأول واجب من واجبات النزاهة الدينية، وذلك هو واجب الابتداء بالمقارنة بين فكرة الإله في كل دين، ولا حاجة معها إلى أكثرَ من التعريف باسم الإله في ذلك الدين.

نقول: إن تهاون المفكرين الغربيين في هذا الواجب تحصيل حاصل وإعادة قول مفهوم من زمن قديم.

ولكن تهاون هؤلاء المفكرين ملحوظ في أمر آخرَ لا يزال حسن الظن بتفكيرهم فيه أملًا غير بعيد عند كثير منا — نحن المسلمين — من أبناء العصر الحديث.

ذلك الأمر الآخر هو إدراك مواطن العظمة وآيات القدرة في «الذات المحمدية» أو في «شخصية» النبي عليه السلام، كما يقال بتعبير هذه الأيام.

فمنهم من يرى غاية العظمة في صاحب الدعوة الإسلامية أنه داعية قدير يتوسل بالفصاحة حينًا وبالسيف حينًا إلى نشر عقيدته بين المنكرين المتألبين عليه.

ومنهم من يحسب أنه ينصف غايةَ الإنصافِ حين ينفي عنه الاحتيال والخديعة ويشهد له بالصدق والاجتهاد في طلب الإصلاح.

ومنهم من يشهد له بالقداسة الروحية، وينسب النجاح «العملي» بعد ذلك إلى أعمال خلفائه الراشدين، ويخصون بالذكر منهم عمر بن الخطاب رضوان الله عليه.

وقد ترى على المفكر منهم دلائل حسن النية، ولكنه يظن أن الإنعام في التفكير والنظر إلى ما وراء الظواهر يتقاضاه أن يقيس قيام الدولة الإسلامية إلى العوامل المألوفة في أمثال هذه الأحوال، وأكثرها راجع عند المؤرخين إلى تدابير الزعماء وخطط المتربصين لانتهاز الفرصة واستغلال «الظروف» كما يقولون.

وبين هؤلاء مؤرخ كبير لعله أشهر المؤرخين الغربيين من المعاصرين؛ وهو الدكتور أرنولد توينبي صاحب «دراسة التاريخ» في أكثرَ من عشرة مجلدات ضخام.

ولعل هذا المؤرخ أسلم المفكرين الغربيين نيةً عند الكلام على الإسلام، ولكنه — فيما نرى — أقدر على الإحاطة بالحوادث والمواقف الاجتماعية العامة منه على الإحاطة بأسرار العظمة في «الشخصيات» النادرة، ولهذا كان اعتقاده أن قداسة محمد عليه السلام لم تعصمه أن ينساق — من حيث لا يدري — إلى تحقيق مطامع الزعماء الأمويين؛ لأنهم كانوا أعرقَ وأعرفَ بتدبير وسائلِ السياسةِ والملك من بيت النبي الذي تخصص من قبل عصر الدعوة لشئون العبادة، ولم يستعد للملك كما استعد له بيت أبي سفيان بأدوات «الحيطة» والدهاء.

قال توينبي في رحلته حول العالم في فصل كتبه عن الأمويين:

> إن المسألة وصلت إلى السياسة العملية، فكان أمراء التجارة المكيون أكبر من ند لابن بلدتهم العجيب ... وكانوا قد أخفقوا في صد الإسلام ومنع انتشاره، فلم يبق لهم من بديل عن ذلك غير الاحتيال عليه بالانضواء الظاهر إليه.

ثم مضى يقول ما فحواه: إن زعماء بني أمية جعلوا محمدًا عليه السلام يسوق الدولة إلى أيديهم وهم يظهرون خدمته ويستدرجون قريشًا إلى تجديد زعامتهم كَرَّةً أخرى بعد الخلفاء الأولين! ولم يذكر المؤرخ متى كان من عمل النبي أن ينشئ بعده دولة وأن يذود عنها بني أمية وغير بني أمية من الخلفاء والأتباع.

هذه «المناورة» الخيالية فصل من فصول التاريخ المألوف يبحث عنه رواة المناظر والمؤامرات كلما بحثوا عن قيام الدول والأسر المالكة، ويرضيهم كما يرضي قراءهم أن يصوروا أمام الناس بطلين: أحدهما: طيب مثالي، والآخر خبير ذو دهاء «عملي» يستفيد من جهود الدعوة، ثم يحولها بحيلته إلى الجانب الذي ينتهي بتحقيق مطامعه وتغليب القدرة «العملية» على الأفكار المثالية، ولو بعد حين.

ولو أن «شخصية محمد» عليه السلام فُهِمَتْ حقَّ فهمِها لما ورد هذا الخاطر على وهم المؤرخ، فضلًا عن تقريره وتوسيعه وإقامة الدين والدولة في الإسلام على أساسه!

إن تاريخ النبوات لم يعرض لنا قط مثلًا للشخصية التي تدين لها جبابرة «الشخصيات» كما حدث ذلك في تاريخ الإسلام والصحابة.

فأعظم الأنبياء لم يكن حولهم من أصحاب الشخصيات الممتازة باقتدارها وعزيمتها من نستغرب طاعتهم لهم وتسليمهم بعظمتهم زمنًا يقصر أو يطول كيفما طال.

لم يكن أحد منهم من أحاط به أمثال الصديق والفاروق وعثمان وعلي وأبي عبيدة وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأندادهم من الرؤساء والدهاة والفرسان، وكلهم قد صلح — بعد التجارب الكثيرة — لإقامة دولةٍ، وسياسة أمة، وخلق تاريخ، وقيادة جيوش وشعوب، ورياضة أقوياء وضعفاء.

هذه «الشخصيات» القوية الفعالة لم يكن أحد منهم لينظر «النبي» طوال أيام صحبته إلا كنظرة التلميذ المعجب بأستاذه إلى ذلك الأستاذ الموقر المحبوب.

ولقد عاش ابن الخطاب ما عاش — وهو أمة في رجل — يردد نداء النبي له باسم الأخوة؛ لأنه — على عظمته النادرة — كان يستكثر أن يقول له محمد: «يا أخي.» وهو يناديه.

ولقد قيل عن المقارنة بين «الشخصية المحمدية» و«الشخصية العمرية» ما قيل، وزعم من زعم من الغربيين أن الإسلام مدين بانتشاره لعظمة عمر بعد قيام النبي بدعوة الرسالة، ولكن الفارق الشاسع بين محمد وعمر لم يزل جليًّا بارزًا يفهمه كل من يفهم الفارق بين الإنسان العظيم والرجل العظيم.

ولقد كانت شخصية معاوية تتضاءل إلى جانب «شخصية» عمر، وكانت شخصية عمر تتضاءل إلى جانب شخصية محمد، بغير تردد يخامر الظن عند ذكرهم على اللسان، أو عند المقابلة بين عناصر العظمة عند كل منهم وكل من أقطاب الصحابة العاملين.

والنبوة — ولا خفاء — شرف عظيم تدين له الرءوس والقلوب، لكن النبوة وحدها بغير «شخصية» تناسبها لم تكن كفيلة لذات النبي بهذه الهيبة وهذا الحب والإعجاب جيلًا كاملًا حافلًا بالعظائم والتجارب مزدحمًا بأطوار النصر والهزيمة، وعوارض الرجال والقنوط، فلو لم يكن محمد يملك من صفات القدرة والشجاعة والبلاغة والتدبير والمهابة وحسن الأثر في النفوس والعقول نصيبًا أوفى من نصيب أصحابه وأتباعه لما دانت له هذه الأطواد الشوامخ بالتطامن والاطمئنان، ولما انقضى الزمن على هذه الصحبة دون أن تظهر فوارق الصفات الشخصية إلى جانب فوارق النبوة وفوارق الدعوة ما تقتضيه من الإصغاء بوحي الإيمان، دون وحي العاطفة والبديهة.

فالصحابة حول موسى عليه السلام لم تبق لهم سيرة تدل على عظمة خارقة يستكثر عليها أن تدين بالطاعة والولاء لمن هم دون موسى أو دون هارون في صفات الرئاسة والتعليم.

والحواريون حول عيسى عليه السلام لم يكن أحد منهم ليرتفع إلى مكان الظن بالمشابهة أو المقارنة بينه وبين هذا الرسول الكبير.

ولكنك تذكر أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا وابن الوليد وابن العاص وأبا عبيدة وغيرهم وغيرهم، فتتذكر فتوح بابل وفارس وبيزنطة ومصر، وتتذكر سياسة الدول وقيادة الأمم وحكمة الرأي وشجاعة الإقدام والأناة، ثم تعود إلى حضرة النبي لتتخيل هؤلاء جميعًا تابعين مطيعين يأوون إلى جناح النبي كما يأوي البنون إلى الأب الأمين، فلا يسعك إلا أن تحس من وراء الزمن جلالَ هذه «الشخصيةِ»، وأن تدرك المسافة الشاسعة بين ذلك الرأس الرفيع، وبين تلك الرءوس التي تطامنت لديه، وكلها — على هذا — مرتفع ممعن في الارتفاع آفاقًا على آفاق.

إن النبوة المحمدية صفة إلهية تولي صاحبها من القداسة ما يوحيه الإيمان وتوحيه طاعة الإله.

وبعد ذلك عظمة إنسانية راسخة القرار رفيعة الذروة، تهول الناظر إليها ولو كان في عظمة الصديق، والفاروق، وذي النورين، والإمام، وسيف الإسلام، وإخوانهم الأفذاذ بين عظماء الأمم وأعلام التاريخ.

تلك عظمة «الذات المحمدية»: عظمة «الشخصية» التي استحقت من الله أن يجعل فيها رسالته كما جاء في الكتاب المبين، ولن يستطيع مفكرو الغرب أن يخلصوا من مألوفات التاريخ و«مناوراته» التقليدية إلا أن يدركوا كيف جاوزت هذه العظمة كل مألوف، وكيف استطاعت بوحيها الإلهي مع وحيها الإنساني أن تكسب تلك المكانة العليا بين أصحاب أقطاب، كل منهم يضيق به أفق الإكبار والإعجاب.

الإسْلامُ والجماعَة المتَّحِدَة

هذا اسم كتاب صدر في هذه السنة باللغة الإنجليزية لمؤلفه الأستاذ «مونتجومري وات» عميد قسم الدراسات العربية بجامعة «أدنبره».

* * *

وفضيلة هذا الباحث في دراساته الأخيرة أنه تخلص من آفة التفسيرات المادية للتاريخ، وعرف مكان «الظروف» الاقتصادية في تطور الحوادث وتطويرها، فلم يجاوز بها حدها، ولم يجعلها أساسًا لكل حركة اجتماعية تحدث في هذا العالم الحافل بأسبابه وأسراره، فليست الحوادث الكبرى عنده معزولة عن العوامل الاقتصادية ولا عن عوامل المعيشة اليومية، ولكنها تختلط بها وتؤثر فيها إلى أمد محدود، ويجب على المؤرخ الباحث أن يصل بها إلى هذا الأمد ولا يزيد عليه.

ومن «أبسط» أمثلته على ضرورة الالتفات إلى العوامل الروحية، وعوامل العقائد والموروثات الفكرية، أنه يذكر حركة التجديد التي ارتبطت بإنشاء مدارس المبشرين في الشرق الأوسط، ويذكر أثرها في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر، ويذكر اختلاف النظرة إلى هذه المدارس بين المسلمين وغير المسلمين من أبناء الشرقين: الأوسط والأدنى، ثم يقرر أن اختلاف هذه النظرة كان له أثر في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر بين الطوائف والجماعات، وليس لهذا الأثر من سبب غير العقائد والموروثات الفكرية، مع التشابه في ظروف المعيشة وأطوار الاقتصاد بين جميع السكان المسلمين والمسيحيين.

وعلى هذه القاعدة من تحديد عمل «الظروف» الاقتصادية بحث الأستاذ مونتجومري عواملَ نشأة الإسلام وعواملَ «الوحدة» التي امتازت بها الدعوة المحمدية، وجعلها المؤلف

موضوعًا لكتابه، وإن كان قد وقف بها عند نهاية القرون الوسطى ولم يتقدم بها إلى العصر الحديث.

وأهم وجهات النظر في المبحث كله أن المعركة بين محمد عليه السلام وبين كفار قريش لم تكن معركة بين دعوة تجديد ودعوة محافظة على القديم؛ بل كانت معركة بين حركة تجديد وحركة تجديد أخرى ولكن في طريقين مختلفين، بل متعارضين.

كانت حياة كفار قريش تتحول من معيشة البداوة إلى معيشة الحاضرة التجارية، وكانت ثروة الأرباح من تجارة القوافل تتدفق على زعماء العشائر القوية في مكة، وتتحول بهم من أخلاق فرسان البادية إلى أخلاق السادة المنعمين في الحاضرة، بين أناس من عشائرهم وأتباعهم وعبيدهم يخدمونهم مضطرين ولا يشاركونهم في نعيم الثروة ولا في عزة السطوة، فهم — كسادتهم — غير محافظين، وغير مطمئنين إلى ما هم فيه، وإن كانوا يخافون التغيير المجهول ولا يسلمون زمامهم للمصلحين على غير ثقة بعاقبة هذا التغيير.

فلم يكن السادة ولا العبيد — إذن — محافظين على القديم كما زعموا لإقناع أنفسهم بمحاربة المحمدية؛ وفاءً منهم لآبائهم وأجدادهم، ورعاية منهم لأربابهم ومعبوداتهم ... بل كانوا جميعًا يتحولون من سنن أولئك الآباء والأجداد في معيشتهم وأخلاقهم، ويأخذون في معيشة جديدة شعارها الترف والمتعة، وأملها الأكبر زيادة الثروة والسطوة، وحقيقتها الواقعة هي حقيقة كل «متعة حسية» يجور صاحبها على نفسه ويجور على المحرومين منها باختياره وبغير اختياره، وهذه هي الحياة التي وصف القرآن الكريم أصحابها فقال: إنهم اتخذوا الهوى إلهًا ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.

أما التغيير الذي جاءت به الدعوة المحمدية فقد أفلح واستقر؛ لأنه أعطى النفس الإنسانية — كما أعطى الجماعة كلها — حياةً أفضلَ من حياتها وغايةً أحقَّ بالسعي إليها من غايتها.

ليس متاعُ الحياة الدنيا غايةَ حياة الإنسان؛ لأن متاع الحياة الدنيا غرور وضلال بغير الباقيات الصالحات.

وليس المجتمع الإنساني سوقًا للسادة والعبيد، ولكنه «أمة» تهتدي بإمام واحد أو إمامة واحدة، وقبلتها التي تؤمها وتستقيم على الْجَادَّةِ ما دامت مستقيمة عليها هي قبلة الخير والتقوى، يتساوى فيها العاملون الصالحون ولا يستأثر بها صاحب الثروة والسطوة أو تستأثر بها من حوله عصبة الأسرة أو العشيرة، وزعامة البادية أو الحاضرة.

ويقول الأستاذ مونتجومري: إن فكرة «الأمة» كما جاء بها الإسلام هي الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها ولم تزل إلى هذا الزمن ينبوعًا لكل فيض من فيوض الإيمان يدفع بالمسلمين إلى «الوحدة» في «أمة» واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات وعصبيات النسب والسلالة، وقد تفرد الإسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه؛ فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والصينيين والمغول والبربر والسود والبيض على تباعد الأقطار وتفاوت المصالح، ولم يخرج من حظيرة هذه الأمة أحد لينشق عليها ويقطع الصلة بينه وبينها، بل كان المنشقون عنها يعتقدون أنهم أقرب ممن يخالفونهم إلى تعزيز وحدتها ولمِّ شملِها ونفي الغرباء عنها.

وتساءل المؤلف: أكانت العقيدة الدينية ضرورية لخلق فكرة «الأمة» بهذا المعنى؟ ألم يكن في وسع الزعامة العظيمة أن توحد بين العرب بسلطان «الشخصية» المطاعة المحبوبة ثم تدع هذه الوحدة تضم إليها من يضمه الدين من غير أبناء الجزيرة؟

ورأى المؤلف أن فكرة «الأمة» هي التي راضت رجلًا مثل عبد الله بن أُبَيٍّ لقبول الرئاسة الدينية، ولم يكن ليقبلها لو كانت رئاسةُ محمدٍ رئاسةً دنيويةً، وأن فكرة الأمة هي التي جعلت أناسًا من الفرس يؤمنون بأنهم أحق من بني أمية بنصرة الخلافة الإسلامية على قواعد المساواة بين جميع المسلمين، وأن فكرة الأمة هي التي جددت للبلاد الإسلامية في كل عصر «قبلة» تلوذ بها وتهتدي بهداها، وهي التي بثت في صدور المسلمين أنهم «أمة» واحدة أمام الغزوات الأجنبية.

ويقول المؤلف: إن عقيدة الإسلام تزود أبناءه في كل عصر «بالصورة المحركة» التي ينظرون إليها ويترسمونها، ويسمي هذه الصورة المحركة بالإنجليزية Dynamic Image أي «الطيف» أو المثال الذي يحفز السائر إلى الحركة والتقدم، ويهون عليه مشقة الطريق، وأقرب من ذلك باللغة العربية أن نسميها: «القبلة الموجهة» أو القبلة المستجابة؛ لأنها كلمة موافقة لشعائر الإسلام.

وسر هذه القوة في العقيدة الإسلامية أنها منحت الفرد مقياسًا للحياةِ أرفعَ وأسلمَ من مقياس العصبية والمنعة؛ وهو مقياس الضمير المستقل عن أصحاب السيادة، وأنها — مع هذا الاستقلال الفردي — لم تترك الجماعة بغير وجهة تصمد عليها، فأبدعت لها فكرة «الأمة»، وحررت هذه الفكرة من ربقة العصبية وحدود الوراثة، فأصبح معنى «الأمة» قابلًا للتطور مع الحوادث و«الظروف».

ونرى نحن أن صاحب كتاب الإسلام والجماعة المتحدة قد أصاب في التنويه بمعنى «الأمة» في العقيدة الإسلامية، واعتباره أنه معنى فريد خلقته العقيدة الإسلامية ولم يكن له مرادف في لغة من اللغات قبل — ولا بعد — الإسلام …

فكلمة «ناشن» Nation التي تقابل هذه الكلمة باللغات الأوروبية مأخوذة في أصلها من معنى الولادة، ومفادها أن الولادة في مكان واحد هي الرابطة التي تكسب أبناء الوطن حقوق هذه الوحدة الاجتماعية.

وكلمة «بيبول» People تقابل عندهم كلمة الشعب أحيانًا باللغة العربية، وترجع في أصلها إلى السكن والإقامة.

وكلا المعنيين — معنى الولادة ومعنى السكن — قاصر عن الدلالة على «القومية» كما يفهمها علماء التعريفات الاجتماعية والسياسية في عصرنا الحاضر، وأصبح منها أن تكون رابطة الأمة هي رابطة الاشتراك في وجهة عامة كما سبقت بها دلالتها في الآيات القرآنية.

إلا أننا لا ننسى في هذا المقام أن نعود إلى الناحية اللغوية؛ لنعرف مدلول اللفظ في اللغة، ومدلوله في الاصطلاح بعد الدعوة المحمدية.

فاستقبال الجهة أصيل في كثير من الكلمات التي تفيد معنى الوحدة الاجتماعية باللغة العربية وإن قل عددها بالنسبة إلى الأقوام الكثيرين.

فالقبيلة — وهي أصغر من الأمة ومن القوم — تطلق على الذين يستقبلون جهة واحدة في السكن والمرعى.

والفئة — وهي أصغر من القبيلة — تطلق على الذين يفيئون إلى ظل واحد.

والقوم — وقد يكونون قبيلة كبيرة أو قبائلَ متعددة على عهد بينها — هم كل جماعة «يقومون» معًا في أمور الحرب والسلم، ويغلب أن يكونَ قيامُهم معًا بأمور الحرب أعمَّ في بداية الأمر من القيام معًا بسائر مهام المعيشة، ولهذا كان المفهوم من القوم «أولًا» جماعة الرجال دون النساء، قبل أن تعم الرجال والنساء أجمعين.

فمعنى الوجهة أصيل في اللغة العربية للدلالة على وحدة الجماعة، ولكن القرآن الكريم قد جاء بكلمة الأمة في معارضَ كثيرةٍ تفيد معنى السبط من القبيلة، كما تفيد معنى الجماعة الكبرى التي تحيط بشعوب كثيرة.

فمن هذه الدلالة القرآنية لزمت وحدة الوجهة معنى الأمة في مواضعها الكثيرة، وحق لمؤلف كتاب «الإسلام والجماعة الموحدة» أن يعتبر هذه الفكرة — فكرة «القبيلة» الروحية

— عصمة من التفرق وينبوعًا لكل دعوة ترد إلى حظيرة الإسلام كلَّ من يخالفون الجماعة باسم «الوحدة» وسعيًا إلى التوفيق؛ فقد تعلقت آمال المسلمين على الزمن بهذه القبلة الموثوقة، كأنها الأفق المشرق الذي لا يغيب عنه الضياء، ولا ينقطع دونه الرجاء.

الإسْلامُ والنُّظُم الاجْتِماعيَّة

مما يعده بعضهم من مآخذِ الإسلامِ أنه دينُ تشريعٍ ومعاملاتٍ، ولكنه لم يأتِ للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية أو للحياة السياسية.

ويسرع بعض المسلمين إلى تفنيد هذه المآخذ كأنها اتهام يتطلب الدفاع، قبل أن يحققوا التهمة لذاتها ويكشفوا عن موضع المؤاخذة فيها، وهم أجدر أن يرجعوا إلى القائل الناقد ليسألوه: وهل يناسب جوهر الدين أن يفصل للناس نظم الاقتصاد أو نظم السياسة تفصيلًا مبرمًا يتبعون نصوصه كما فرضت عليهم، ولا يملكون التصرف فيها بمشيئتهم بعد تقريرها بحكم العقيدة وأصول التشريع؟

إن أحوال المعيشة الاقتصادية والنظم السياسية تتقلب من زمن إلى زمن، وتختلف بين أمة وأخرى، فيصلح لهذا الزمن ما لم يكن صالحًا قبل خمسين أو ستين سنة، وما ليس بصالح بعد خمسين أو ستين سنة أخرى. فكيف يتقيد الناس فيها على اختلاف الأزمنة فريضة من الفرائض يدين بها الناس مئات السنين، وتثبت مع الدين ثبوت العقيدة التي لا تتزعزع مع الأيام، ولا تساوي شيئًا في موازين الأديان إن لم يكن لها هذا الثبوت وهذا الدوام؟ …

إنما يناسب الدين أن يبين للناس قواعده التي يستقر عليها كل نظام صالح يأتي به الزمن، ولا عليه بعد ذلك أن تختلف هذه النظم بين أمة وأمة في العصر الواحد، أو تختلف في الأمة الواحدة بين عصرين. ومن الأمثلة التي يحسن أن نذكرها كلما ذكر الدين وذكرت نظم الاقتصاد أن الحياة الاقتصادية قامت في الغرب زمنًا على رءوس الأموال وفوائدها التي يدور عليها عمل المصارف والشركات، وأن بلاد الغرب شهدت بعد ذلك ثوراتٍ اجتماعيةً قامت على تحريم رءوس الأموال مهما تكن وسائلها إلى تقرير الفوائد

واستحقاق الأرباح، فهل كان على الإسلام أن يبدل عقائده بين هذين المذهبين خلال جيلين متعاقبين؟

كلا، وليس عليه أن يبدل هذه العقائد إذا تبدل المذهبان معًا وجاء بعدهما مذهب ثالث غير الذي يقدس رءوس الأموال وغير الذي يحرمها وينظر إليها نظرتَه إلى الرزق الحرام.

وإنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ولا يتصور أنها تناقض نظامًا منها كان بالأمس أو يكون بعد زمان طويل أو قصير.

قرر الإسلام أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة، ولا تكون دُولة بين الأغنياء، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءًا من ثروة الأمة كلها، وقد يزاد عليها بأمر الإمام وإحسان المحسنين.

وإذا تقرر هذا في مجتمع إنساني فلا حرج عليه أن يتخذ له نظامًا من نظم المعيشة الاقتصادية كيفما كان، ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل، ومن شاء فليسمِّ هذا النظام بما شاء من الأسماء.

كذلك فرض الإسلام أن يقوم الحكم على أساس الشورى، وأن يقوم التشريع على أساس الكتاب والسنة واتفاق الإمام والرعية، ولا ضير بعد ذلك أن يتبعوا هذا النظام أو ذاك من نظم الانتخاب، أو يعملوا بهذا الدستور أو ذاك من دساتير الحياة النيابية، فكل نظام صالح ما دام قائمًا على الشورى مؤيدًا بسند من مشيئة الإمام وأولي الرأي وحقوق الجماعة.

فإذا كانت مآخذ الإسلام عند نقاده أنه اتبع حكمته ولم يتبع حكمتهم فلا حاجة بالمسلم إلى الدفاع عن دينه؛ لأن دينه لم يخطئ سبيل الهداية الدينية، ونقاده هم المخطئون.

وإذا كان للمسلم عملٌ واجب في مناقشة أولئك الناقدين فعمله الواجب هو بيان «القواعد الإسلامية التي يقوم عليها كل نظام في المعيشة الاقتصادية وفي الحياة السياسية، وإنه لعلى يقين أنها هي القواعد التي يوافقها كل وضع سليم يأتي به الزمن من أوضاع الاقتصاد والسياسة.»

إننا نحمد هذا الصنيع لكاتب أوروبي فاضل دان بالإسلام منذ خمس وثلاثين سنة، ودأب منذ إسلامه على تصحيح أخطاء الأوروبيين وإبطال مآخذهم بالحجة التي تصلح

للإقناع وتقضي حق الدفاع كلما وجب الدفاع، وقد لازمه التوفيق في أكثر ما قرأناه له وآخره كتابه الجديد عن مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام، وقد وسع فيه آراءه التي بسطها في هذا الموضوع قبل بضع عشرة سنة، بعنوان «تشريع الدساتير الإسلامية»، وأصدرها يومئذ باللغتين: الأردية والإنجليزية.

ذلك الكاتب الفاضل هو الأستاذ ليوبولد فايس النمساوي، الذي تسمى باسم «محمد أسد» بعد إسلامه، وألف في الموضوعات الإسلامية كتاب «الإسلام على مفترق الطرق»، وكتاب «أصول الفقه الإسلامي»، وكتاب «الطريق إلى مكة»، ثم ألف هذا الكتاب الأخير وعهد في نشره إلى جماعة إسلامية بمدينة كراتشي فنشرت ترجمته الإسلامية على يد جماعة البحوث الشرقية بجامعة كاليفورنيا، ومن مقدمته نعلم أن المؤلف يفرق بين نظام الحكم الذي يقوم على قواعد الدين ونظام الحكم الذي يقوم على غير هذه القاعدة بفارق أصيل عظيم الخطر في شئون الأمم؛ وهو: الموازنة بين اعتبار القيم الأخلاقية في التشريع، أو اعتبار الظروف العارضة فيما تتناوله الشريعة من الآداب والمعاملات، فإذا توافرت قواعد الأخلاق السليمة، فليست التفصيلات الجزئية ولا الإجراءات المتغيرة مما يقرره الدين بالنصوص التي تحجر على الأمم أن تتصرف في شئونها على حسب المواطن والأزمنة، ما دامت تحتفظ بمقومات العقيدة ولا تنقدها.

قال الأستاذ أسد في فصلٍ كَتَبَهُ عن مدى التشريع الإسلامي: «إن القوانين الإسلامية تقوم — مع القرآن والسنة — على القياس وفتوى أهل الذكر ومشيئة الإجماع، وإن القرآن الكريم يقول للمسلمين: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾؛ ليسلك كل مسلم طريقه على حسب هذا المنهاج المبين، فهو أمين على ضميره فيما يختاره من أحكام الدين التي شرعها الكتاب إجمالًا، ولم يذكر تفصيلات الأمثلة عليها، ولكننا إذا رجعنا إلى تفصيلات الحكومة التي يسميها الغربيون «ديمقراطية حرة» وجدنا أنها إلى الإسلام أقرب منها إلى «الديمقراطية» اليونانية التي استعيرت منها هذه الكلمة.»

قال ما فحواه: إن أول ما ينهى عنه الإسلام أن يقوم الحكم على أساس العصبية، ومن أحاديث النبي قوله عليه السلام: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية …» والكتاب يقول: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، والرسول يقول: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة …» ويقول: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني.» ويقول: «اتبعوا السواد الأعظم.» فهذه جملة قواعد الحكم في الإسلام: سلطان

لا يقوم على عصبية، بل على شورى يغلب فيها إجماع السواد الأعظم، وتجب فيها الطاعة لمن يتولى الأمر، كما تجب لله والرسول.

واستطرد المؤلف إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، فقال: إن النبي عليه السلام سئل عن معنى «العزم» في هذه الآية فقال: إنه «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم». وإنه صلوات الله عليه قال مرة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما.» ووضح عمل الوزير مع الأمير فقال: «إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزيرَ صِدْقٍ؛ إن نسي ذكَّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء؛ إذا نسي لم يذكره، وإذا ذكر لم يعنه.»

أما الواجب بين الأمير والرعية فقد شرحه المؤلف شرحًا وافيًا فأورد من أحاديث النبي قوله عليه السلام: «من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.» وقوله: «لا طاعة في معصية؛ إنما الطاعة في المعروف.» وقوله: «من رأى من أميره شيئًا فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية.»

وزبدة الأوامر والنواهي جميعًا في هذا الواجب بين الراعي والرعية أنه الأمر بالمعروف، والطاعة في المعروف، والحذر عند الخلاف من تفريق الجماعة.

وعصمة الجميع أن يستمع الراعي والرعية إلى النصيحة من القادرين عليها: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، أو كما قال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابًا من عنده ثم لتدعنه ولا يستجيب لكم.»

وإن على الأمة أن تغير ما تكره من شأنها فإنه «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب.» وإنه على الأمير ألا يبتغي الريبة في الرعية؛ لأن «الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم»، والخير كل الخير في الجماعة المفلحة أن تتساند وتتعاون، وإنما «المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله، ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.»

وفصول الكتاب كله حافلة بالشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيما يختاره الإسلام من نظم الحكومة والدولة أراد بها المؤلف أن يقرر عناية الإسلام بهداية الجماعة إلى نظامها السياسي كما ينبغي أن يهدي إليها الدين الذي يؤمن به الناس على

توالي الأزمنة واختلاف البلدان، فهو يقيم لها القواعد، ويدع لها أن تبني عليها ما شاءت من بناء يستقر بدعائمها ولا يخرج من أساسها.

وقد كان في هذا الكتاب جواب حسن لمن يأخذون على الإسلام أنه دين تشريع ومعاملة ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية أو للحياة السياسية، فليس فيما زعموه مأخذ على الإسلام إلا أن يساء فهم الدين على حقيقته الباقية؛ فإنه في شئون الزمن المتلاحق مصباح ينير الطريق لمن يبصرون، وليس بالقيد الذي يقاد به من يهديه معصوب العينين مكتوف اليدين.

هل يَتِمُّ الإصْلاحُ في الإسْلام بمُوافَقَةِ القرآن أو عَلى خِلافِ أحْكامِه؟

وصلت إليَّ في البريد نشرة من مجلة البراهين Preuves التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة إسلامية تتخلص فيما يلي:

> يسأل الأستاذ جاك أوسترو Austruy في كتابه عن مواجهة الإسلام للتطور الاقتصادي: هل يجب على المسلمين — وهم بسبيل النهوض — أن يحققوا نهضتهم خلافًا لتعاليم الإسلام؟ أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقًا لتلك التعاليم؟

ويرد الأستاذ فرنسيس نور على هذا السؤال فيقول: إن الفكرة الرئيسة في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدارَ الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين؛ لأنه يستطيع أن يتبع نظامًا ثالثًا «من صميم تعاليم الإسلام» كما يقول صاحب الكتاب.

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد، بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة «أن الإسلام دين الدولة» كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية! ولا يوافقه الأستاذ فرنسيس على هذا الرأي، ولكنه لم يبين أسباب معارضته، ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره.

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الإسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة.

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية أو نظام الإقطاع أو نظام الصناعة الكبرى أو نظام الاستعمار؛ لأن الإسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين إذا هي خرجت عليه، ولكنه عقيدة إنسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام، وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات.

ولا يعاب الإسلام بذلك؛ لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات.

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع أو على العالم كله إنما هو زي من الأزياء العارضة، وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للإنسان فضيلة الثبات أمام الطوارئ والْغِيَر، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق إليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة، أو للشكوك في عقباه إلى حين.

والتضاربُ بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خيرُ جوابٍ على من يطالبون الإسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها أطوار الاجتماع؛ فقد كان نقاد الإسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رءوس الأموال والأرباح، وأن الإسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم؛ لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام، ثم شهد العالم نظامًا آخرَ ينكر رءوس الأموال أصلًا، ويبطل الملكية مالًا وأرضًا وعقارًا، ويطلب من الإسلام أن يصنع صنيعَه في مواجهة الأزمات العصرية، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب … وبين هذا وذاك تظهر النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال.

فكيف كان الإسلام يؤدي حق الدين لو أنه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه؟ وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها؟

إنه لم يصنع ذلك، وحسنًا صنع، وإنه يظل دينًا للمجتمعات الإنسانية بين عصر وعصر، ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى، بل لا يضطره يومًا إلى ذلك السؤال: هل يجب عليه أن يترك الإصلاح، أو يحققه على خلاف أحكام القرآن؟

وليس معنى ذلك أن الإسلام ينفض يديه من مهمة الإصلاح الاجتماعي في زمن من الأزمنة كان أو يكون، ولكن معناه أنه يقرر للإنسانية أصولًا لا يتحقق لها صلاح بغيرها، ثم يفوض للعقل الإنساني كلَّ الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيلِ الإصلاح، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أمينًا على تلك الأصول.

كانت نشرة المجلة الفرنسية في طريقها إلينا ونحن نكتب لمنبر الإسلام مقالًا عن الإسلام والنظم الاجتماعية، وفيه نقول: «إنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح … فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة، ولا تكون دُولَةً بين الأغنياء، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءًا من ثروة الأمة كلها، وقد يزيد عليها بأمر الإمام وإحسان المحسنين … ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل …»

ونعود — بعد الإطلاع على مساجلة الأستاذين أوسترو وفرنسيس — فنقول: إنهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الإصلاح الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها، ونزيد على هذا الرأي الصواب أن الإسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غدًا كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال، ويحمي الضعفاء والمحرومين؛ ليوفر للمجتمع خيرَ ما يحتاج إليه من صلاح وإصلاح، ويوفر للفرد خيرَ ما يحتاج إليه من عمل، وأنفعَ ما يقدر عليه من جهود.

إن القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة، صريح في الأمر بتداول المال: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾.

وإن القرآن صريح في منع الاستغلال، ولا سيما الاستغلال بإفساد الحكم والسيطرة على الحكام: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وإن القرآن يأمر بالإحسان، ويفرض الزكاة، وهي تخول الذين يستحقونها جزءًا من أربعين جزءًا من الثروة العامة لا من ثروة الربح وحسب، في العام وبعد العام.

ومن شاء فليتخيل نظامًا اجتماعيًّا يبطل فيه الاحتكار ويبطل فيه أكل الأموال «بالباطل» ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه، ثم يتخيل موضعًا فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والإصلاح.

إن عقل الإنسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها، إلا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية.

وإن «الضمير الديني» ليهدي العقل هنا غايةَ الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أو صيحة تلغط بالمادية، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادئ وأهداب القواعد والنظريات، وتحسب أن «الإنسانية» بنت يوم وساعة، وأن «الضمير الإنساني» زِيٌّ من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء.

أما مسألة الدين والدولة في الإسلام، فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية، أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود، وتدعي لنفسها — من ثم — حقَّ الإشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن، كما تدعي لنفسها حق «التطويب» لكل سلطة ولكل قانون، ولا وجود في الإسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الإسلام بالمسألة التي تصدم بحق الراعي أو حق الرعية على الوجه الذي عرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوروبية، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الإسلامية.

بَيْنَ الْبَحْثِ وَالتَّخْمِينِ

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في منبر الإسلام مقالًا لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان «تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين»، يقول فيه من مبادئ عامة يقررها: «إن القرآن عربي، وأسلوبه خاضع للقواعد العربية.» ثم يقول عن قصة خلق آدم:

> فالله تعالى يخبرنا في سورة «ص» بحديثه مع الملائكة: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ — ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم — هو أن قواعد اللغة العربية تقضي «بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك» … وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضربًا من التخمين.

وهذا — كما تقدم — مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد.

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين، ما هو؟ وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص، وهي باتفاق الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق — سبحانه وتعالى — من عمل أو كلام.

فالتخمين — قطعًا — في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارئ القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في أعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابهًا للإنسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك.

إن الذي يزعم ذلك «يخمن» في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال؛ لأن أعمال الإله — جل وعلا — تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات.

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عن تفسير هذه الآيات؛ لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها؛ وهي أنها «كيفية» منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق.

ما التسوية؟ وما النفخ؟ وما الروح؟ وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات؟

إذا كانت «الكيفيات» مجهولة هنا فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعًا أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين، وأنها ليست نفخًا بالأفواه كما ينفخ الإنسان الهواء في الطين أو غير الطين، وأن الروح ليست بالروح الإنسانية، وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم؛ لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آي الكتاب، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوبًا إلى الله.

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين.

وفي كم من الوقت حدث هذا؟ أفي لمحة واحدة؟ أفي يوم واحد؟ أفي الدهر المتطاول؟

من جزم بشيء من ذلك فإنما يخمن ويجزم على التخمين.

بل لو قيل: إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر لما جاز لأحد أن يحصره في اللمحة المعهودة لدينا؛ لأن اللمحة عند الله يتم فيها أمر الساعة كله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾.

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ❁ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾.

وإذا قيل: إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد، فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾، وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾.

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها.

فما هي التسوية؟ وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه؟

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا أن نفهمه من مدلول الآيات.

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدرًا وأخفى من ذلك سرًّا هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾.

فإن كلمة الروح قد وردت في عدةِ مواضعَ في القرآن الكريم.

ومنها قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾.

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾.

ومنها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾.

ومنها في سورة النساء: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.

ومنها في سورة مريم: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

وفي سورة الأنبياء: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾.

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين، وكل جزم بإنكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين … وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام، وكان من آياته أن يتمثل بشرًا سويًّا في غير هذا المقام، وكان الروح وحيًا ومصدرًا للوحي وسرًّا محجوبًا عن علم بني آدم في جميع هذه الأحوال.

ونعود بعد البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى — كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي — أنها كلمات عربية، وأن الكلمات العربية جميعًا خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها، ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين، ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره.

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر أن يقول: إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها، وإن النفخ فيه على هذا النحو دون

سواه، وإن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر، وإن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة، وإن هذه اللحظة لا تكون ألف سنة ولا خمسين ألف سنة، ولا ألف ألف سنة؛ لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الإنسانية، ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى.

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر أن يجزم بقول من هذه الأقوال إلا أن يكون قوله تخمينًا يعوزه السند القاطع، ولا يلزم أحدًا غيره.

وعلى المسلم أن يؤمن بأن الله تعالى بث روح الحياة في الطين، وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها، وأن يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتًا محدودًا باللمحة أو اليوم أو الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار.

ومما روي عن أبي هريرة: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، فالمراء في القرآن كفر، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه.»

وأيًّا كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا أن نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الإسلام.

غَزْوة التَّبْشير في مَعْقِلِه

تكثر المؤلفات في اللغات الأوروبية عن حياة النبي عليه السلام، وبعضها خاضع لأغراض السياسة أو خاضع لأغراض التبشير، وبعضها الذي يكتبه أناس متمردون على ساسة الدول وجماعات التبشير يخضعون لآفة أخرى هي آفة الجهل بالحقائق والعجز عن فهم الشرق والشرقيين كما يفهمون أنفسهم في حاضرهم وماضيهم، ومن المؤلفين المحدثين عن نبي الإسلام من يكتب عنه ليتخذ من هذه الكتابة ذريعة إلى نشر مذهب في الحياة الاجتماعية يعارض مذهب الديانة الإسلامية في هذه الشئون، ولم تخلُ المكتبة الأوروبية الحديثة بعد هذا كله من كتابة عنه — صلوات الله عليه — تنقل الأخبار عن مصادرها صحيحة محققة، وتؤدي الأمانة للتاريخ أداء العالم الذي يحاسب ضميره وعقله فيما يكتب، ويترفع عن رواية الكذب أو الخطأ وهو عالم به متعمد لإخفائه.

إلا أن هؤلاء جميعًا يكتبون مؤلفاتهم للحاضر ولا يعنيهم أمر الماضي في هذا الموضوع بعينه، وهو موضوع حياة النبي وصفاته «الشخصية» كما نقول في تعبير العصر الحاضر، فيتركون المخلفات القديمة على حدة، في مكتبات علماء الدين وورثة اللاهوتيين من أبناء القرون الوسطى، وتظل تلك المخلفات مشحونة بالأباطيل والأغاليط، تسمم عقول أولئك اللاهوتيين ومن يتلقى العلم عنهم من ناشئة المبشرين، ثم يتخرج هؤلاء الناشئة مؤمنين بصدق دعوات التبشير وصواب الحملة على الإسلام كما فهموه وفهموا معه أخبار نبيه الكريم في حياته «الشخصية» وخلقه الموصوف بتلك الأباطيل، ولو أنهم فهموا أسرارَ أباطيلهم لارتدوا على أنفسهم واستطاع الإسلام أن يغزوهم في معاقلهم، فإذا هم يبشرون أنفسهم قبل أن يتفرقوا بين أنحاء العالم مستبسلين في تبشير المسلمين وتنفير غير المسلمين من الإسلام.

تلك المخلفات، عن القرون الوسطى، قد تجمعت في مكتباتها من تصانيف علماء اللاهوت الذين هالهم نفوذ الحكمة الإسلامية والأدب الإسلامي بين طلاب العلوم الدينية عندهم على أثر قيام الحضارة الأندلسية بأوروبة الغربية، وكان من طلاب الحكمة الإسلامية بينهم أناس وصلوا إلى مقام البابوية، وأناس ارتفعوا إلى مقام الهداية الفكرية بمعزل عن الكنيسة؛ بل على خلاف عقائدها المأثورة … فلما هالهم هذا النفوذ الفكري وأزعجهم شيوعه في معاقل الفكر ومعاهد العبادة، أقبلوا على تأليف الكتب التي اجتهدوا غايةَ الاجتهادِ أن يصبغوها بالصبغة العلمية؛ ليضمنوا رواجها بين طلاب المعرفة وإقناعها لمن يطلبون الدليل ولا يقبلون أن يخدعوا عقولهم بأباطيل الدعاية والتضليل، وجعلوا همهم كله تشويه الحكمة الإسلامية بتشويه مصدرها الأول وتمثيل صاحب الدعوة الإسلامية في صورة بعيدة عن التقديس والاحترام، ولا حاجة بهم بعد ذلك إلى البحث في دقائق الحكمة وأسرار الفلسفة؛ لتنفير الأفكار من النبي ورسالته؛ لأن تمثيل إنسان مقدس في الصورة التي تنزع القداسة عنه أيسر جدًّا من عناء الدراسة في نقض العقائد وإدحاض الأفكار.

وقد نجحت هذه «المكيدة» الساذجة في حينها، ولا تزال بقاياها بمرصدها في مكانها، يحفظونها ويعيدونها؛ أملًا في تكرار هذا النجاح بين الناشئة المتعلمين من رجال الدين قبل غيرهم، عسى أن يكون لها أثرها في خلق الحماسة الضرورية لكل مبشر يرجى أن يصدق الدعوة، والإقناع بعد أن شاعت في هذا العصر شكوكه وشبهاته، وأوشكت أن تعصف بيقين المبشرين أنفسهم، وهم يدعون الآخرين إلى اليقين.

إن مهارة أصحاب المكيدة من نوع المهارات الرخيصة، التي تعتبر رخيصة؛ لأنها تنجح بقليل من الجهد، ولكنها تفشل وتخفق بجهد أقلَّ منه، ونجاحها في أكثر حالاتها إنما يتوقف على «الفضيحة» وعلى سهولة الإصغاء إليها في طبائع الجهلاء والأغرار، بل في طبائع بعض الفضلاء الذين يسرعون إلى النفور من المتهم بالسوء؛ لأنهم يعافون السوء ويعرضون عن «التفتيش» في دخائله والتحدث بأخباره، أو تضيق عقولهم أحيانًا عن الجمع بين الاحتراز من قالةِ السوء والاحتراز من قبول هذه القالة بغير دليل.

أما فشل الفضيحة بالقليل من الجهد فمرجعه إلى طبيعة الإشاعات كلها في صميمها؛ فإن خبرًا صادقًا من أخبارها قد ينكشف للسامع فيهدم مئات الأخبار الكاذبة التي تستهوي الأسماع إلى تصديقها.

إحدى هذه الأكاذيب التي احتفل رواة القرون الوسطى بتزويقها وترويجها … أكذوبتهم عن قصة زينب بنت جحش وزواج النبي عليه السلام منها بعد تطليقها من زوجها.

كتب الراهب فيدنزيو Fidenzio فقال بعد تنميق مقدماتها على أسلوب القصص الغرامية:

> كان هناك رجل يسمى سيدوس — زيد — له زوجة تسمى زبيب — هكذا — وكانت هذه الزوجة أجمل نساء الأرض في زمانها، وسمع محمد بجمالها الرائع فشغف بها حبًّا، وأراد أن يراها، فقصد إلى منزلها في غياب زوجها يسأل عنه، فقالت له الزوجة: ماذا تبغي يا رسول الله؟ وماذا جاء بك عندنا؟ إن زوجي قد ذهب إلى عمله، ولم تخفِ المرأة خبر الزيارة عن زوجها الذي سألها عند عودته: هل كان رسول الله هنا؟ فقالت: نعم، كان هنا … قال: هل رأى وجهك؟ قالت: نعم، رآه وأطال النظر إليه، فقال الزوج حينئذ: لا عيش لي معك بعد الآن …

ومضى الراهب «الأمين» في سرد القصة على هذا النمط مستشهدًا لها بما ورد عن حديث زيد وزوجته في سورة الأحزاب، فتمت «الأحدوثة» عند سامعيها بشاهد من كتاب الإسلام، وأضاف إليها هذا المؤلف وغيره ما اختاروا أن يضيفوه من كلام السيدة عائشة ومن مناسبات الوحي في هذه السورة، فخيل إليهم أنها حديث لا حيلة فيه للسامع غير التصديق والتأمين، وغير العجب بعد ذلك من خلائق نبي المسلمين.

ليس أسهل من شيوع هذه الأكذوبة كما شاعت في القرون الوسطى.

ليس أسهل من إسقاطها وإسقاط المروجين لها بخبر واحد لا شك فيه من أخبارها الكثيرة؛ وهو أن زوجة زيد كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام، وأن النبي عليه السلام هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه زيد وهو لا يطمع إلى الزواج من مثلها.

ويكفي أن يعرف هذا الخبر لتسقط الأكذوبة كلها ويسقط معها كل ما قيل عن مفاجأة النبي عليه السلام بجمالها وتطليق زوجها بعد نظر النبي إليها لأول مرة.

وشيء من التفصيل القليل لهذا الخبر يعكس الفضيحة على المبطلين فيعلمون حقيقة القصة المحرفة، ويعلمون أنها آية الخلق الكريم في نبي المسلمين.

فإن زيدًا الذي زوجه النبي من بنت عمه لم يكن إلا أسيرًا عتيقًا رباه النبي فأخلص له ولدينه، وآثر المقام في جواره على الرجوع إلى أهله بعد تسريحه، ورفع السيد الكريم

عن عبده العتيق ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين أكرم أهله، وأطاعت الزوجة أمر النبي كما ينبغي لمثلها مع مثله، ولكنها عاشت مع زوجها كسيرة الخاطر؛ لما كانت تتبينه من نظرات لِدَاتِهَا وقريناتها إليها، ويشعر زيد بما تضمره من الحزن والأنفة، فيهم بتطليقها، ولكنه يستكبر أن يقابل جميل النبي برفض الزوجة التي اختارها له وميزه بها على صحبه، فارتفعت بنبي الإسلام مروءته إلى حيث ينبغي أن ترتفع مروءة الأنبياء، وأحل زيدًا من حرجه، وعوض زينب من مهانتها؛ لتعلم ويعلم الناس أنها كفؤ له، وإن كان قد اختارها لفتاه الذي كان يتبناه، ولولا ذلك لعاشت الزوجة المطلقة معضلة بين لداتها وأترابها وهي لا تطمع في الزواج من كفؤ لها بعد تطليقها، وليس مما يجبر خاطرها الكسير أن يساق إليها الزوج الذي يكافئها وتكافئه مأمورًا بزواجها.

تلك قصة أرسلوها في غياهب القرون الوسطى؛ لينظر الناس في ظلماتها إلى وصمة إنسانية يعاف من أجلها خلق الإنسان، ويعاف الدين الذي يدعو إليه من أجله.

ويزيد عليها خبر صغير لا شك فيه، فإذا هي شهادة بالنبوة كأحسنِ ما تكون الشهادة للأنبياء؛ لأنها شهادة بغاية البر والإحسان إلى الأسير الضعيف الغريب عن أهله ووطنه، وغاية البر والإحسان إلى المرأة المجروحة في عزتها، بعد أن غلبها ضعف الأنوثة والعرف على شعورها، برغم إرادتها.

وكانت فضيلة الصدق — مع فضيلة العفة — أكبر الأهداف التي تعمدها أصحاب هذه المكيدة بالإنكار فيما زيفوه من القصص المحرفة عن صفات النبي صلوات الله عليه.

وفي هذه أيضًا كانت لهم مهارتهم الرخيصة؛ لأنها سهلةُ الشيوع سهلةُ التفنيد.

فكل ما توارد من الأنباء بين القرآن والكتب الإسرائيلية فهو وحي صادق في كتب بني إسرائيل، ونقل غير صادق في كتاب الإسلام، مع التحريف والخطأ أحيانًا في الرواية عن الكهان اليهود أو الكهان المسيحيين!

وكان رواج هذا الزعم سهلًا سريعًا بين أبناء القرون الوسطى؛ لأنهم كانوا يعتقدون جميعًا أن الكتب الإسرائيلية هي مصدر تلك الأنباء الأول، وأن الاختلاف فيها إنما يكون بطبيعة الحال تحريفًا أو خطأً في النبأ الذي جاء بعد تلك الكتب بترتيب التاريخ.

لكن الخبر الصغير الذي ينقض ذلك الزعم على أساسه أن الكشوف الحفرية أثبتت اليوم أن الكتب الإسرائيلية لم تكن هي المصدر الأول لما ورد من أنباء القرون الأولى في التوراة أو التلمود، وقد أثبت القرآن الكريم أنه روى عن النبوءات السابقة أخبارًا لم تذكر ولم ترد الإشارة إليها في كتب العهد القديم ولا في أقاصيص التلمود وما شابهه من أسانيد

اليهود، فإذا كانت مصادر الجزيرة العربية ومصادر بين النهرين أوفى وأقدم من المصدر الإسرائيلي فهذا المصدر الأخير أقرب إلى مظنة الخطأ والتحريف من ذلك المرجع الأصيل.

وتُزَادُ على هذه الملاحظةِ الصغيرةِ ملاحظةٌ أصغرُ منها؛ ليتحقق المؤرخ أن عمل العصبية القومية كان أفعل وأظهر من عمل الأسانيد التاريخية في ترويج تلك الإشاعات أو تلك الأكاذيب … لأن اسم الكاهن الذي زعموا أنه كان يملي قصص القرآن الكريم على النبي صلوات الله عليه، كان يختلف دائمًا باختلاف مرجع الإشاعة المفتراة، فإذا كان المرجع مسيحيًّا فالراهب سرجيوس — أو بحيرا — هو الملقن لتلك القصص! وإذا كان المرجع يهوديًّا فالملقن هو «حاخام» إسرائيلي مجهول، كما جاء في رواية «بيدرو دي ألفونسو» الذي ينتهي في أصله إلى بني إسرائيل!

إن هذا الموضوع يعاودنا كلما وقع نظرنا على عنوان من عناوين الكتب الكثيرة التي تصدر في هذه الأيام عن تواريخ القرون الوسطى، وقد عاودنا مجددًا — مؤكدًا — بعد الاطلاع على آخر كتاب مفصل ظهر بالإنجليزية عن «الإسلام والغرب» من سنة ١١٠٠ إلى سنة ١٣٥٠ ميلادية لمؤلفه الأستاذ نورمان دنيال من علماء كلية الملكة بجامعة أكسفورد، ولعلنا لا نخطئ التعبير إذا قلنا: إنها جميعها مكتبة تغري بالتأليف في التعليق عليها؛ لأن تفنيدها في هذا الزمن أيسر من ترويجها في زمانها، وليس أولى باجتهاد المسلم في رد العادِيَةِ عن عقيدته وتاريخه من رد التبشير على عقبيه إلى معقله الحصين؛ فإنه لأحرى أن يشتغل بالخوف على معقله عن الجرأة الخرقاء على معاقل الإسلام.

تفسِيرُ القرآنِ في العَصْرِ الحَدِيث

تصل إليَّ في هذه الآونة أسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة، ومن أمثلتها سؤال من الطالب الأديب عمر عبد العزيز السباجي يقول فيه: إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين: «إحداهما: تحبذ تفسير القرآن تفسيرًا علميًّا، والأخرى: تدعو إلى فهم القرآن الكريم كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم ... فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه؟ وما هي الأدلة التي تعززون بها الرأي؟»

ومن أمثلة هذه الأسئلة سؤال لطالب الطب الأديب يس مهدي جودة يذكر فيه هذه الآية الشريفة: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾.

ثم يقول: «أليس من الممكن أن تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية، ودليلًا قاطعًا على سبق القرآن العلمي الذي أمكن إثباته في مواضعَ كثيرةٍ؟»

وهذه وأمثالها أسئلة تأتي في أوانها، ونغتبط بها؛ لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم في أمور عقيدته وضميره، وحرصه على الفهم المستقل؛ أَنَفَةً من التقليد أو التسليم بغير دليل، ونرى أن الأسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم الإسلامي؛ لأنها أعيدت على أساليبَ مختلفةٍ في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة، أو الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب، وتجددها اليوم معقول منتظر

بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى أسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من أدوار التاريخ الإسلامي، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الأخرى من المسيحيين والإسرائيليين والبراهمة والبوذيين، فيندر أن تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية إلا رأيت فيها محاولات شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلًا بمسألة خلق الإنسان الأول، ومسألة السماوات وسكانها، ومسألة القيامة والحساب.

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف أن الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات، ولكن هل معنى ذلك أن الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة، أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حسب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤها؟

لا هذا ولا ذاك — فيما نعتقد — هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب.

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه.

وليس الخطاب مقصورًا على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان ... إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور.

إننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو أنهم ولدوا معنا، وتعلموا ما تعلمناه، وعرفوا ما عرفناه، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم.

ولكن التفكير العصري شيء، وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر.

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات، ومن آراء المفكرين، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكًا نافعًا لنا في التأمل والنظر دون أن نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقًا بهذا العلم أو ذاك.

ومثال ذلك أن الإنسان المعاصر لا يخطئ في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين؛ فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة؛ لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط

أمامه كما ينظر إليها، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها؛ لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول.

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض، وليس هو الاستدارة الكروية، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح.

وعلى هذا المثال ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن، ومن تفكير إلى تفكير.

ولذا كان من الخطأ أن نقررَ أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية أو نشأة الكواكب عمومًا من دخان المجرة المشهورة، أو دخان المجرات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير.

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العَالِمِ الطبيعي «بوفون» إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية، ولم تزل ينقض بعضها بعضًا حتى الساعة.

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء؟ هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين؟ هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية؟ هل نشأت من تجميع السديم وجموده؟

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار، ومن شاء فليفهم أن النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها، وليس له أن ينفيَها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم.

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية؛ تطبيقًا لعلم الفلك في تفسير الكتاب، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهمًا لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ولا يوجب اعتقاده على سواه، ولكنه يجوز عن القصد إذا ألزم الناس به إلزامًا وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه؛ لأن علم الفلك لم يلبث أن أثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها، وقد توجد بعدد آخر بعد حين.

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه كما نعدها في كل أسبوع قد أخطئوا الفهم، ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم أن تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين.

نعم، قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الأرضية في دورتها حول نفسها، وأن السنين أيضًا غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس؛ لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام، فلا بد أن يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين.

والذين أنكروا مذهب التطور يحق لهم أن ينكروه من عند أنفسهم؛ لأنهم لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استنادًا إلى القرآن الكريم؛ لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه، وكل ما يجوز لهم، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوَّى الطين وبث فيه روح الحياة فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام؛ فأمَّا أَنْ يُحَتِّمُوا كيفية التسويةِ وكيفية النفخِ وكيفية خلقِ السلالةِ والزمن الذي خلقت فيه، فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات؛ ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهبًا ناقصًا في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع … ولكن لا يجوز أن نقحم الآياتِ القرآنيةَ في إنكار النشوء والتطور؛ فإنه إنكار أخطر من إنكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الأرض ودورانها حول الشمس في الفضاء.

وكل ما يجب على المسلم أن يؤمن به، أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ولا ينهاه عنه ولا يصده عن النظر والتأمل في مباحث الوجود وأسرار الطبيعة وخفايا المجهول كيفما كان، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول … لأنه ينبغي أن يعلم — عقلًا وعلمًا وإيمانًا — بأن اليوم إذا نسب إلى الإله أو نسب إلى عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان، قبل أن يوجد، وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان.

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا

بتفسير النظريات العلمية، وهي لا تستقر عصرًا واحدًا على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير.

الصَّلاةُ والعِلْم

يقول الأديب «مختار عبد القادر الفيل» الطالب بكلية الآداب:

> ... إنني أؤمن بالله إيمانًا قويًّا، وأؤدي فرائض الإسلام، ولكنني أوجه السؤال إليكم لرغبتي في المزيد من المعرفة عن أمور إسلامنا، وأسأل: ما هي فائدة الصلاة والدعاء إلى الله، وإنني لأعلم أن الصلاة رياضة وثقافة وصلة وثيقة بالله، وعلاقة وثيقة لتقوية العطف بين الناس وبث روح التعاون بينهم؛ لاجتماعهم في بيت الله، ولكن كيف نفهم الدعاء إلى الله طلبًا لشيء من الأشياء؟ فإن هذا الطلب إما أن يكون مطابقًا لإرادة الله الثابتة فلا فائدة فيه، وإما أن يكون مخالفًا للإرادة الإلهية فلا فائدة فيه كذلك، ولا يفعل سبحانه وتعالى غير العدل، فليس ثمة ما يدعو إلى مطالبته؛ لأننا في هذه الحالة كمن ينزله منزلة الحاكم الذي يقضي بقضاء، ثم يعدل عنه بعد التزلف والاستعطاف ... وأرجو أن أقرأ رد سيادتكم؛ لأعلم قبل كل شيء هل يحرم علينا الدين أن نبحث في هذه الأمور؟

* * *

وأقول للطالب الأديب: إنه أحسن فهم الصلاة كما أحسن وصفها حين قال: إنها رياضة وصلة وثيقة بالله، وإن الأمر الذي أشكل عليه في فهم صلوات الدعاء قد أشكل على كثيرين، وورد عليهم الإشكال فيه على صور كثيرة بين جميع المتدينين في العصر الحديث من المسلمين وغير المسلمين ... فحسب فريق منهم أن القول بجدوى الصلاة يناقض القول بالسنن الإلهية والقوانين الطبيعية التي أودعها الله طبائعَ الأشياء وبنى عليها نظام الكون

كله، وحسب فريق آخرون — كما قال الطالب الأديب — أن تنزيه الإله سبحانه وتعالى عن تبديل كلماته وتعديل قضائه يوجب على الإنسان أن يتورع عن الطلب الذي يسأله فيه العدول عن قضاء قضاه.

ومن كبار علماء الطبيعة عند الغربيين أناس تصدوا للرد على هذا الاعتراض، وأجابوا عن أسئلته جوابًا يوافق إيمانهم بالله وإيمانهم بالعلوم الطبيعية على السواء، وقد فرغ أحدهم لهذا البحث — وهو الطبيب الجراح الكبير ألكسيس كاريل Carrel — فكتب فيه رسالة خاصة أجمل فيها صفوة تجاربه العلمية وجعلها جوابًا على قول فردريك نيتشه: «إنه لشيء مخجل أن يبتهل الإنسان بالصلاة ...»

فكان من مقرراته في هذه الرسالة أن نفع الصلاة قد ثبت له — علميًّا — كما تثبت التجارب الطبيعية، وأنه لا يفرق في هذا بين صلاة الإنسان لنفسه أو صلاته لغيره ما دام صادقَ النية صادقَ الطلب في الحالتين.

وأحد هؤلاء العلماء الكبار أوليفر لودج — وهو من أشهر علماء الرياضة والطبيعة — يرد على القائلين بمخالفة الصلاة للسنن الكونية؛ فيقول:

> إنهم يتوهمون ذلك؛ لأنهم يحكمون على الصلاة حكمهم على ظاهرة طبيعية خارجة من حدود الكون، ولكنها في الواقع ظاهرة كونية يحسب حسابها في أعمال الكون كما يحسب حسابها في سائر الحوادث التي تقع في حياتنا بغير صلاة ... وإذا كانت الصلاة تربية نفسية فلماذا يحسب المعترضون أن هذه التربية ليست سببًا لتحقيق بعض الحوادث كما تسببها كل تربية يتم بها استعداد الإنسان لغاية من الغايات؟

والواقع التاريخي عن الصلاة — بمعنى الدعاء إلى الله — أنها ظاهرة روحية تعرف في الديانات العليا، ولا تعرف في الديانات البدائية على هذا المعنى، فهي نتيجة لترقي الإنسان في فهم وحدة الكون ووحدة القوة الإلهية التي تقوم بتدبيره، ولهذا تعرف في أديان الموحدين والمتحضرين، ولم تكن معروفة على هذا النحو بين الهمج الأولين الذين يعددون الأرباب، ويوزعونها بين عناصر الطبيعة في الأرض والسماء، ويطلبون من كل منها ما يقدر عليه ولا يقدر على غيره، ويجعلون صلاتهم من قبيل المساومة على تبادل المنفعة؛ لاعتقادهم أن أربابهم تحتاج إلى دعواتهم وقرابينهم كما يحتاجون هم إلى نعمها وعطاياها، وقد بقيت من هذا الأسلوب في الصلاة بقية مشهودة بين الجهلاء الذين

يساومون الأولياء على الشموع والذبائح إذا استجابوا لما يدعونهم إليه من إغاثة الملهوف، ورد المفقود، وتحقيق الغرض المأمول ولو لم يكن من الأغراض التي تحسن بالأولياء.

فالصلاة في الأديان العليا علامة من علامات التقدم الإنساني في فهم حقائق الكون وفهم الصفات الإلهية، ولا قوام لدين من الأديان بغير الإيمان بالصلاة على معنى الطلب والدعاء، مع الإيمان برياضتها الروحية وصلتها الوثيقة التي تربط عالم الشهادة بعالم الغيب، وتجعل وجود الإله حقيقة أعلى من حقيقة النواميس أو حقيقة الحوادث الكونية التي تهم الإنسان في مطالب معيشته، كما تهمه في مطالب ضميره.

فلا الدين ولا العلم يقضيان على الإنسان أن ينكر حقيقة النواميس الطبيعية، ولكن وجود الإله قائم في ضمائرنا على إيماننا بأن النواميس الطبيعية وحدها لا تغني الإنسان عن الاتصال بخالقها؛ لأن وجود النواميس لا يلغي عمل الإله، ولا يعني أن الاتصال به والانقطاع عنه سواء.

والذين يفهمون أن نواميس الطبيعة واقع مفروغ منه يخالفون العلم والفلسفة، وليس قصاراهم أنهم ينكرون الإرادة الإلهية من ورائها.

فمن المقررات العلمية التي اشتهرت حديثًا باسم نظرية هيزنبرج Heisenberg أن العلم لا يستطيع أن يعرف مقدمًا كيف يتصرف كهرب واحد من كهارب الأجسام المادية، وأن الذي نعرفه من ذلك إنما هو حكم الجملة يستحيل تطبيقه على الأجزاء المتفرقة، ومن المشاهد التي يقربون بها هذا الرأي تقدير شركات التأمين لحوادث السيارات في البلد الواحد والسنة الواحدة؛ فإنهم يحسبون الحساب لإصابة عشرين سيارة من كل ألف سيارة — مثلًا — فيصدق هذا التقدير وتنتظم عليه موارد الشركة ومصاريفها، ولكن أخبر الخبراء في الشركة لو سئل أن يدل على هذه السيارات العشرين أو على بعضها لما استطاع.

والعلماء الذين يعتقدون أن النواميس الكونية مسألة قديمة حصلت وفرغ الأمر منها يتمثلون الكون كأنه مكنة صنعت وأرسلت في طريقها وانقطعت عوامل التكوين فيها! ولكن هذا الاعتقاد ضرب من التصور لا يوافقهم عليه كثير من العلماء والمفكرين، ومن هؤلاء المفكرين من يقول — كما قال بيرس Pierce: إن المصادفات قد تكون اليوم قوانين في دور التكوين وليست شذوذًا عن قوانينَ مبرمةٍ منذ الأزل، وإن القوانين قد تكون مصادفات تكررت على وتيرة واحدة، ولكنها لا يرتبط بعضها ببعض ارتباطَ الأسباب بالمسببات …

ومذهب بيرس هذا مطابق لقول الحكيم الإسلامي أبي حامد الغزالي، ومطابق للإجماع الذي انعقدت عليه آراء العلماء المحدثين؛ فإنهم يقولون: إن التجارب العلمية إنما هي تجارب وصفية تسجل الواقع كما يتكرر أمام المجربين، ولكنها ليست بالتفسيرات التي تعلل الأسباب بعلة محققة غير علة التكرار والاستمرار.

ومن الأمثلة القديمة التي تضرب لتقريب هذا الرأي أن الديكة تصيح قبل طلوع الشمس أبدًا وليست هي علة طلوعها، وأن جرس القطار يدق قبل وصوله إلى المحطة وليس هو سبب الوصول، وأن ضوء القذيفة يرى عند انفجارها قبل سماع صوتها ولا علاقة بين سبب الرؤية وسبب السماع.

وأيًّا كان الرأي في السببية عند علماء العصر الحديث فالقول الفصل الذي لا شك فيه أن قوانين الطبيعة لم تحصر جميع عواملها، وأن الحصر الذي وصلنا إليه قد يعين على تقدير الحوادث المترتبة عليها بالإجمال، ولا يعتمد عليه في تقدير حادثة واحدة بغير الظن والتقريب.

فإذا نظرنا إلى التقدير العلمي فالباب مفتوح في الكون للعوامل التي لا تحصرها ضوابط القوانين والنواميس.

وإذا نظرنا إلى التقدير الديني فالله تعالى فعَّال لما يريد، والخلق «عملية مستمرة» وليس بالعملية الآلية التي فرغت منها العناية الإلهية، وتركتها هملًا بغير تبديل.

وسنة الله لا تبديل لها حقًّا، ولكننا لا نعلم من سنة الله إلا ما نهتدي إليه بعقولنا وهداية الله، وقد تكون سنة الله في نصيب الإنسان موقوفة على تربية نفسية تحققها الصلاة، وقد تكون هذه التربية النفسية سببًا مشروطًا للسنة الإلهية لا يجوز للمؤمن تعطيله، أو لا يجوز له أن يدعي القضاء فيه باسم الإله.

والطالب الأديب يرى للمسألة وجهين لا ثالث لهما من وجوه البحث في فائدة الصلاة.

فإما أن يكون الطلب موافقًا للإرادة الإلهية فهو محقق بغير طلب، وإما أن يكون مخالفًا للإرادة الإلهية فلا معنى لطلبه؛ لأن الله يتنزه عن تغيير إرادته كما يغير الحاكم قضاءه بالملق والاستعطاف.

ولكن مسألة الصلاة لا تنحصر في وجه من هذين الوجهين؛ لأننا يجب أن نذكر — أولًا وآخرًا — أن إرادة الله متمثلة في طبيعة الإنسان، وأن من طبيعة الإنسان أن تطلب الغوث عند الحاجة إليه، وأن طلبه من غير الله عبث مع الإيمان بوجود الإله القادر على كل شيء، فإذا اندفعت طبيعة الإنسان إلى طلب الغوث من الله فمن أين له إذا قمع هذه

الطبيعة أنه يخالف إرادة الله، ومن أين له أن الاستجابة هي كل ما يرجى من الدعاء؟ من أين له أن الدعاء نفسه ليس هو سبيل الاتصال بالله من جانب الإنسان؛ لأنه في ذاته عمل من أعمال النفس التي تدل على سجية من سجاياها وإن لم يكن لها جواب.

ونعود إلى رأي الرياضي الكبير أوليفر لودج؛ لأن الرياضيين من أقدر الناس على فرض الفروض التي تحل المجهولات، فنقول: لماذا نحسب الصلاة خارقة للنواميس الكونية وهي ظاهرة كونية كسائر الظواهر التي تحدث كل يوم في هذا الكون؟

وليكن الطالب الأديب على يقين أن سؤاله عن نفع الصلاة لا يمتنع في الدين الإسلامي؛ بل يجب عليه وجوب التفكير ووجوب سؤال أهل الذكر، وكلاهما فريضة من فرائض الإسلام، ولكن لمسألة الصلاة — كما قلنا — وجهًا آخر لا ضير من السؤال عنه؛ إذ كان السؤال عنه هو جوابه المريح: ألا يجوز للإنسان أن يكشف عن ذات نفسه أمام الله إلا أن يعلق هذه المكاشفة مقدمًا بضمان الجواب؟

الصِّيامُ فِي القَرنِ العِشرين

من الإشاعات التي راجت زمنًا عن القرن العشرين، أنه عصر الحس والمادة، أو أنه عصر المادة المحسوسة.

ونقول: إنها إشاعات؛ لأنها لا تحسب من الرأي الذي يقوم عليه الدليل، ولا من الخبر الذي تثبته المشاهدة، ولا من الواقع الذي يستغني بذاته عن الرأي والإخبار.

فالواقع في القرن العشرين أن المادة كلها قد انتقلت — في البحث عن حقيقتها — من عالم الحس إلى عالم النظر أو عالم الغيب، وأن المباحث المادية قد رجعت إلى مجال من النظريات والغيبيات لا فرق بينه وبين مجال الروحيات في حكم الحس والمشاهدة، فلم نفهم من تسمية الكهارب والنوى بهذه الأسماء ما هو سر القوة التي تربط بينها، وما هو مكان المادة التي تستقل بوجودها عن الكهارب الموجبة والكهارب السالبة أو الكهارب التي تتردد من عنصر إلى عنصر بين السلب والإيجاب … وما من فرض من فروض «العلماء المحققين» عن أصل المادة ينتهي إلى فهمٍ أوضحَ من فهمنا لحقائق الروح أو العبادات الروحية؛ فقد أصبح العالم «المادي» الذي ينكر الغيب المجهول يحتكر لنفسه ما ينكره على طلاب المعرفة الروحية بغير مسوغ لهذا الإنكار يسوغه العلم أو التفكير.

وفي القرن العشرين قد ثبت للعبادات الروحية من الفضائل ما لم يثبت لها قبل القرن العشرين بغير فضيلة الطاعة الواجبة لأوامر الدين، أو بغير الأسباب التي ينفرد الدينيون بتفسيرها وإقامة الأدلة على لزومها، فلا تدخل في نطاق البحوث التي يتصدى لها علماء الماديات أو علماء المحسوسات.

والصيام في مقدمة هذه الأوامر الدينية التي أعيد فيها النظر على أيدي أبناء القرن العشرين، فظهرت لها مزاياها الكثيرة إلى جانب مزايا العبادة والإيمان بحقوق الغيب، مع حقوق الشهادة والعيان.

فقد أصبح أبناء القرن العشرين جميعًا يزاولون نوعًا من أنواع الصيام في وقت من الأوقات؛ لصلاح البنية أو صلاح الخلق أو صلاح الذوق والجمال.

ومعنى الصيام أنه هو الكف عن شهوات الطعام وسائر الشهوات الجسدية وقتًا من الأوقات، وهذا هو الصيام الذي تدعو إليه الحاجة في تحقيق أغراض التربية النفسية والتربية الاجتماعية وسائر ضروب التربية النافعة على حالة من الحالات: فمن الصيام ما يتقرر اليوم لتربية الأخلاق الفدائية في الجنود ومن يؤدون عملًا يستدعي من الشجاعة ورياضة النفس على تقلبات الحياة ما تستدعيه أعمال الجنود الفدائيين.

وقد يستدعي عمل الجندي الفدائي أن يكف عن الطعام بضعة أيام، أو يستدعي أيامًا أن يقبل الطعام الذي تعافه نفسه في سائر أيامه، أو يستدعي أن يرفض الطعام الجيد المشتهى وهو حاضر بين يديه.

ومن الصيام الذي ثبت لزومه في هذا العصر صيام الرياضيين وهم يملكون بإرادتهم زمام وظائفهم الجسدية، ويتجنبون كل طعام يحول بينهم وبين رشاقة الحركة، أو يحول بينهم وبين الصبر على الحركة العنيفة والحركة التي تتعاقب على انتظام إلى مسافة طويلة من المكان أو من الزمن، ولا يستطيعها من يجهل نظام الصيام ولا يروض نفسه وجسده على نوع من أنواعه طوال الحياة.

ومن الصيام العصري صيام التجميل، وقد يصبر عليه من لا يصبرون عادة على صيام الرياضة النفسية أو صيام الرياضة البدنية، وقد يقضي على الصائم من الرجال أو النساء أن يلتزم الحمية في شرب الماء وغيره من السوائل المروية كما يلتزم الحمية في تناول الغذاء المستطاب، وإن يكن صالحًا للتغذية موفور الفائدة للبنية الحية، ولكنه يؤخذ بمقدار لا يزيد عليه من يحرص على الوسامة واعتدال الأعضاء.

ومن الصيام الشائع في العصر الحديث صيام الاحتجاج على الظلم والتنبيه إلى القضايا والحقوق التي يهملها الناس ولا يعطونها نصيبها الواجب من الفهم والعناية.

وهذه الأنواع من الصيام كلها صالحة لغرض من أغراض التربية العامة أو الخاصة يهتدي إليه أبناء القرن العشرين ويعلمون منه أن الآداب الدينية تسبق «التحقيق العلمي» إلى خلق العادات الصالحة واشتراع الآداب الضرورية لمطالب الجسد والروح في الجانب الخاص أو الجانب العام في حياة الإنسان.

ولعل الفضيلة العصرية — فضيلة القرن العشرين — التي تحسب من الأخبار الصادقة ولا تحسب من الإشاعات المزجاة أنه يعرض مسائل الحياة للبحث والتقرير،

ويجمع الأشتات المتفرقات من معلومات الأقدمين؛ ليجري عليها حكم العقل والعلم في نسق جديد.

وعلى هذا النسق يتناول الباحثون العصريون أنواع الصيام ويقسمونها إلى أقسامها على حسب أغراضها العامة أو الخاصة من قديم العصور إلى العصر الحديث … وقد أحسنوا تقسيمها حقًّا حين حصروها في هذه الأقسام الخمسة التي تحيط بها ولا تستثني نوعًا منها على ما نعلم؛ وهي:

(١) صيام التطهير الذي يكف الصائم عن الإلمام بالخبائث والمحظورات من شهوات النفوس أو الأجسام.

(٢) وصيام العطف: ومنه صيام الحداد في أوقات الحزن أو المحنة؛ ليشعر الصائم بأنه يذكر أحبابه الذاهبين أو الغائبين، ولا يبيح نفسه ما حُرِمُوهُ بفقدان الحياة أو فقدان النعمة والحرية.

(٣) وصيام التكفير عن الخطايا والذنوب؛ تطوعًا من الصائم بعقاب نفسه على الذنب الذي يندم على وقوعه، ويعتزم التوبة منه والتماس العذر فيه.

(٤) وصيام الاحتجاج والتنبيه؛ وهو صيام المظلومين وأصحاب القضايا العامة التي لا تلقى من الناس نصيبها الواجب من الاهتمام أو الإنصاف.

(٥) وصيام الرياضة النفسية أو البدنية التي تمكن الصائم من السيطرة — بإرادته — على وظائف جسمه؛ تصحيحًا لعزيمته، أو طلبًا للنشاط واعتدال الأعضاء.

وكل هذه الأنواع الصومية تستدعي الكف عن الطعام وشهوات الجسد، تارةً بالامتناع عن الطعام كله بعضَ الوقت، وتارة بالامتناع عن بعضه في جميع الأوقات، وتارة بالإقلال من جميع مقاديره والمباعدة بين واجباته، أو بالقدرة على مخالفة العادات المتبعة في تقديره وتوقيته على جميع الأحوال.

وشريطته العامة التي تلاحظ في جميع أنواعه هي تحكيم الإرادة في شهوات النفس والجسد، أو تربية العزيمة على قيادة الإنسان لنفسه حيث يريد.

والمتواتر من أقوال الباحثين عن عادات الأجناس البشرية أن الصيام بجميع أنواعه قديم في أمم العالمين: القديم والجديد.

ففي حضارات أمريكا الوسطى آثار تدل على قدم الصيام بين شعائر العبادة التي دان بها سكانها الأصلاء قبل ميلاد السيد المسيح؛ وقد اشتهر الصيام البرهمي والبوذي

منذ أقدم العصور التاريخية، مع تحريم أكل اللحوم كما هو معلوم، واشتهر مثله صيام البابليين والأشوريين على نحو قريب من الصيام الذي تعلمه منهم اليهود أيام السبي؛ متابعةً للشعائر الدينية التي جاء بها الرسل الأسبقون فيما بين النهرين، وأولهم نوح — عليه السلام — على القول المشهور.

وكان الصيام معروفًا عند المجوس الزردشتيين، ولكنهم — أو طائفة منهم — حرموه أخيرًا؛ لثورتهم على العبادات البرهمية والعبادات الأشورية بعد اصطدام العقائد الجديدة بالعقائد الموروثة السابقة عليها.

ولا يندر الصيام في أمة من الأمم الكبيرة غير الأمم التيوتونية من أبناء الشمال؛ فإنه قليل في تاريخها القديم وإن لم يكن مهملًا كُلَّ الإهمالِ، ولعلهم أقلوا منه لصعوبة الاستغناء عن الطعام زمنًا طويلًا في البرد الشديد، أو لصعوبة توقيت المواعيد؛ حيث تطول الفترة بين شروق الشمس وغروبها، فلا ينتظم التوفيق بينهما وبين وجبات الطعام.

وعند المقابلة بين أنواع الصيام نتبين مزايا الصيام الإسلامي بين جميع هذه الأنواع؛ فإنه وافٍ بالشريطة العامة للصيام المفروض بحكم الدين أو المتبع لرياضة الأخلاق، وهو على ذلك صالح لمقاصد التطهير والعطف والتوبة، والتفكير … ولا جدال في رجحان الصيام بنظامه الإسلامي، على نظام الصيام الذي يتحرى الصائم فيه اجتناب بعض الألوان من الأطعمة الفاخرة أو الأطعمة الشهية؛ فإن اجتناب بعض الألوان لا يكفي لترويض وظائف الجسد وتغليب حكم الإرادة عليها؛ إذ كانت هذه الوظائف تؤدي عملها بكل لون من ألوان الطعام، وقد يكون فيه ترويض للذوق على اجتناب اللذائذ والشهوات الجسدية، ولكنه ترويض ينتفع به القادرون على تحصيل الطعام اللذيذ والطعام الثمين، ولا رياضة فيه — حتى للذوق — عند فقدان القدرة على تحصيل هذه الأطعمة في جميع الأوقات.

لا جرم؛ كان الصيام في الإسلام نظامًا لا يَفْضُلُهُ نظامٌ بين شتى الأنظمة التي تقدمت بها فرائض الصيام.

الإسْلامُ مَنْهَجٌ شَامِلٌ

عودني قراء الكتب التي أكتبها في الموضوعات الدينية أو الموضوعات الاجتماعية التي لها علاقة بالعقائد والبحوث فيما وراء الطبيعة أن أتلقى منهم رسائلَ على نوعين: نوع له دلالة حسنة على الرغم مما يحتويه من خلجات الشك والحيرة بين وجهات النظر في الدين، ويغلب على هذا النوع من الرسائل أنه حسن الدلالة — كما تقدم — لأنه يدور حول السؤال عن كشوف العلم الحديث وأطوار الحياة العصرية: هل توافق الدين أو تناقضه؟ وهل عقيدة الإسلام فيها توافق المعقول، أو تحتاج من العقل العصري إلى تفسير وتأويل؟ وموضع الدلالة الحسنة في هذه الأسئلة أنها تنم على احترام الإيمان كما تنم على احترام العقل، واجتناب المغالطة بين المؤمن وبين نفسه فيما يعرض له من الشكوك وأسباب الغموض والتردد بين نقائض التفكير.

والنوع الآخر تسوء دلالته في بعض نواحيه، ولكنها لا تخلو من الناحية التي لها دلالتها الحسنة أيضًا بعض الأحايين.

ذلك النوع السيئ من الرسائل هو النوع الذي يتهجم أصحابه على الإنكار والجزم بالنفي لغير حجة قاطعة، وهو تهجم سيئ الدلالة من جهة العقل لا من جهة الدين وحسب؛ لأن العقل الذي يسرع إلى البت في مسألة الكون كله بهذه الرعونة حقيق بالرثاء، وإذا بدا أن هذا الضعف تهمة للعقل فهو في الوقت نفسه حجة تؤيد قوة الإيمان؛ لأن الخطأ الواضح في مهاجمة الإيمان حجة ناهضة على حصانته المنيعة أمام هجمات المتعجلين.

ومن أمثلة الرسائل — على نوعيها — هذه الرسالة التي تلقيتها بتوقيع «السيد مصطفى الجرف»، وفيها يقول بعد التمهيد:

> كلما دار نقاش مع الزملاء حول الإسلام كمنهج شامل للحياة، والبحث في إمكان الاسترشاد بقواعده التشريعية في تثبيت دعائم الاشتراكية وخلق مجتمع فاضل تشيع فيه العدالة نجد من يتساءل في تحدٍّ مثير: قولوا لنا لِمَ لَمْ يفلحِ الإسلامُ كشريعة حاكمة بعد عهد عمر بن الخطاب؟ إن الإسلام مجاله المسجد لا غير … هكذا يقول الواقع والتاريخ.

ونقول: إن هذه الرسالة مثل للرسائل على نوعيها؛ لأنها تدل على احترام صاحبها لإيمانه واحترامه لعقله، كما تدل على الخطأ الواضح في التهجم على الآراء الحاسمة في المسائل الكبرى لأهون الشبهات، وقد تكون الشبهة — في ذاتها — غير مفهومة في رأس من يتحدى بها هذا التحدي المثير.

أكبر الظن أن هؤلاء المتهجمين يتبعون مذهبًا من المذاهب المادية التي تدعي لنفسها احتكار المبادئ الشاملة للإصلاح بغير مثيل ولا بديل، وأنهم يحكمون بفشل الإسلام؛ لأنهم يتوهمون أن العقيدة الناجحة هي العقيدة ذات الشعائر التي يجري تطبيقها وتنفيذها حرفًا حرفًا في حياة كل مسلم، وفي دستور كل جماعة، وفي أطوار كل مشكلة من مشكلات الحياة، ولما كان المسلمون اليوم لا يقيمون الصلاة فردًا فردًا، ولا يؤدون الزكاة درهمًا درهمًا، ولا ينالون كل حقوقهم في مجتمعاتهم كبيرًا وصغيرًا، فالإسلام إذن عقيدة غير شاملة ومكانها المسجد كما يقولون، وليس لها مكان في معترك الحياة!

ولا يحتاج السامع لمثل هذا التهجم إلى أكثر من تدوير رأس صاحبه إلى مذهبه «الشامل» المزعوم؛ ليرى بعينيه على التحقيق أن قواعده الأساسية جميعًا غير قائمة في مهدها الأول، وأن القائم بين مشروعاته كلها هو القائم في كل مكان يتحرى الإصلاح على غير تلك القواعد وعلى نقيض الأصول الأساسية فيه، أكثر الأحيان.

فالعقيدة الشاملة هي التي تضع للناس مقياس الأعمال والأخلاق، وليست هي العقيدة التي تعمل بأيديهم ما يطلب منهم أن يعملوه أحرارًا في الرأي والشعور، ولو كان شفيع القانون للبقاء أن ينفذه كل خاضع له حرفًا حرفًا، وأن يمتنع خلافه أصلًا وفرعًا، لما كتب لقانون بقاء.

ونزيد التفصيل شيئًا فنقول: إن العقيدة الدينية سند للروح تعتمد عليه في شدائد الحياة، وقسطاس للآداب والعادات ترجع إليه في قياس الأخلاق والأعمال، وإنها بالنسبة للجماعات — أو للأمم التي تدين بها — قوة فعالة، ولو من طريق المقاومة، يحسب لها حسابها في التاريخ.

والإسلام — بهذه الصفة — عقيدة فردية اجتماعية، لا يجاريها دين من الأديان.

تبدأ بقوته العالية: فنعرفها بالقوة التي تقابلها من جهة خصومها قبل أن نعرفها بما صنعته هي لإقامة بنيانها والدفاع عن كيانها، فقوة الإسلام العالمية تقابلها في التاريخ دولة الأكاسرة ودولة القياصرة، كما تقابلها دول الحروب الصليبية ودول الاستعمار ودول التبشير والدعاية المذهبية، على اختلاف الدعاوى والغايات.

والإسلام هو الذي منح شعوبه هذه القوة التي ضارعت تلك القوى كافة وصمدت لها وهي في دور العزة والبأس، كما تصمد لها وهي في دور الضعف والجمود، وقد صمدت قوة الإسلام لخصومها بمبادئها التي تدين بها ولم تصمد لأولئك الخصوم بالمبدأ المستعار، كما استعار أصحاب «المذاهب المادية» مبدأ الوطنية وهم ينكرونه؛ ليخلقوا به قوة في موضع الوهن، وإيمانًا في موضع الخوف والهزيمة.

أما الاشتراكية الإسلامية فهي اشتراكية الإنسان الرشيد الذي يملك حرية التصرف كما يملكها العقلاء من الأفراد والجماعات، وليست هي الاشتراكية الآلية التي تصب العقول في قالب من حديد يحطمها ولا تقوى هي على تحطيمه بأيدي الحاكمين أو بأيدي المحكومين.

فالإسلام قد حرم الاحتكار والاستغلال، وحرم تداول المال في أيدي الطبقة الواحدة؛ ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾، وأوجب للضعفاء العاجزين جزءًا من أربعين جزءًا من ثروة الأمة بأجمعها، واستنكر خزن الذهب والفضة، وحرم الفائدة على المال بغير عمل له جزاء يستحقه صاحب المال.

ومتى تقرر هذا كله في مجتمع إنساني فلا حرج علينا أن نسميه بما نشاء من الأسماء التي تتقلب من عصر إلى عصر وتتبدل بين أمة وأمة، ولا يضيرنا أن نقول: إنها اشتراكية أو ديموقراطية أو سندكالية أو تعاونية، أو مرسومة بتخطيطها، أو مرسومة بغير تخطيط، وليس علينا أن نصب العقول والشرائع والحريات في قوالبِ الحديدِ أبدَ الآبدين ودهر الداهرين؛ لأن قوانين الاقتصاد المادية — فيما يزعم دعاتها — تأبى لحياة الإنسان طورًا من الأطوار إن لم يكن من ورائه طلسم «القيمة الفائضة» أو تعويذة «المادية الحوارية» أو صيحة الصراع بين الطبقات، أو ما شاكل هذا من الطلاسم والتعاويذ.

ولهذه الخاصة التي اختصت بها الاشتراكية الإسلامية استطاع الإسلام أن يسخر في عصرين متواليين من سخافة متهميه بتعطيل المرافق العامة؛ لتحريمه الربا، وسخافة متهميه بعد ذلك؛ لأنهم ينكرون الربا ومعه رأس المال، ولو كانت اشتراكية الإسلام رهنًا

بانتقاد «القفازين» إلى النقد لكان منكروه اليوم لأنهم اشتراكيون ماديون، هم منكريه بالأمس لأنهم رأسماليون محافظون، يقدسون الربا، ويبنون الحضارة كلها على الاستغلال وتثمير الأموال.

أما قسطاس الإسلام الذي تقاس به الأخلاق والآداب فلا يحكم على فلاحه أو فشله بانقطاع الخلاف له من العالم؛ لأنه إن كان كذلك كان قسطاسًا مستحيلَ الوجودِ في قوانينِ الطبيعة التي تسري على المادة الصماء فضلًا عن قوانين الأخلاق التي تسري على نفوس الأحياء، ويعرض لها ما يعرض لأطوار الحياة من عوارض التقلب والانقلاب.

وإنما يحكم على فلاحه بحكم المجتمع الإسلامي على المتبعين له أو الخارجين عليه، فلا يزال أكرم الناس وأشرفهم قدرًا في المجتمع الإسلامي من يقال عنه: إنه مسلم صادق الإسلام في أعماله ومعاملاته، ولا يزال أهون الناس وأرذلهم قدرًا من يقال عنه: إنه إنسان «ليس عنده إسلام» كما يجري ذلك على الألسنة كل يوم في وصف أرذال الخلق في حكم هذا الدين، وهم على الدوام أرذال الخلق بكل مقياس صالح وكل قسطاس قويم.

وهذا هو الواقع، وذلك هو التاريخ.

فمن حق المسلم — وهو يعيش في العالم ويذكر التاريخ — أن يشعر بمجال الإسلام في المسجد وفي كل مجال؛ لأن الإسلام هو الذي علَّمَه — ويعلِّمُه — أنه «أينما كان» فثم وجه الله.

الكتبُ الدِّينيَّة في الحَضَارَةِ الحَدِيثة

من أبناء الشرق الذين لا يزالون على فتنتهم بالحضارة الأوروبية أناس يحسبون أنهم مطالبون بالرجوع إلى الغرب للعلم بسمت العصر في شئون الفكر والضمير، فلا يبيحون لأنفسهم أن يطلعوا على موضوع من موضوعات القراءة الجدية، أو قراءة التسلية وتزجية الوقت، غير الموضوعات التي يقرؤها الأوروبيون المعاصرون، وقد يخجل أحدهم أن يُرى في يده كتاب مما يسمونه بالطراز القديم، كما يخجله أن يُرى وهو في زي «عتيق» غير أزياء «المتمدنين» العصريين.

والشائع بين هؤلاء «العصريين» على التقليد والسماع أن قراءة الكتب الدينية في هذا الزمن «تقليد» قديم هجره أبناء المدنية الحاضرة وخلَّفوه وراءهم لأبناء القرون الوسطى؛ وهي التي تشتهر الآن باسم قرون الظلام، أو قرون الجهل والخرافة، ويظنون أنها من أجل ذلك كانت تقترب من موضوعات الدين، على قدر ابتعادها من موضوعات العلم الحديث، أو على قدر ابتعادها في الزمن من تفكير أبناء القرن العشرين.

وقد عناني هذا الظن الشائع، فخطر لي منذ زمن بعيد أن أتحققه في مراجعه التي تهيئها لنا الإحصاءات الكثيرة في سجلات عصرنا، وهو كما نعلم يعتمد في كل تقدير على مراجع الأرقام، وجعلت أحضر ذلك الظن في خلدي كلما اطلعت على بيان جديد عن المطالعات والتواليف عند القوم، فثبت لي ثبوتَ اليقين أن القراءة الدينية بين الغربيين المحدثين، تأتي في المقدمة بين أنواع القراءات العامة بغير استثناء، وأن الفرق بينهم وبين أسلافهم من أبناء القرون الوسطى يوشك أن يعكس القضية الشائعة عن تدين الأوروبي قبل بضعة قرون، وانصراف الأوروبي المعاصر عن الدين، أو عن الشئون الدينية، بالقياس إليه.

وفي مقال صحفي قريب أشرت إلى ذلك، لمناسبة البيانات السنوية التي تظهر في التقاويم، بالمقارنة بين موضوعات الطباعة والقراءة من عام إلى عام؛ فقد تبين أن الترجمة الأخيرة من كتاب العهد الجديد بيع منها مليونان ونصف مليون نسخة، قبل انقضاء أربعة شهور عن ظهورها في البلاد الإنجليزية، وأن الاستعداد لهذه الترجمة كلف الناشرين من الجهود العلمية والمالية أضعاف أضعاف ما تكلفته ترجمة هذا الكتاب في عهد الملك جيمس، وفي عهود الترجمات التالية، سواء ظهرت باللغة الإنجليزية، أو بغيرها من اللغات الأوروبية، ويدخل في تقدير هذا الفارق حساب الفوارق الكثيرة بين العصر القديم والعصر الحاضر، في انتشار القراءة والكتابة، وانتشار الطباعة ووسائل التوزيع، وانتشار المعارف، التي يعول عليها في ترجمة كتب التوراة والإنجيل من لغاتها الشرقية أو اليونانية.

وتتبين هذه الحقيقة من مراجعة الصحافة كما تتبين من مراجعة التقاويم السنوية؛ فإن الصحف التي تخصص بعض أبوابها لنقد الكتب والتواليف على العموم، تفرد في مواسم العام؛ لمناسبة الأعياد الدينية، أعدادًا مستقلة لما يصدر خلال هذه المواسم من كتب الدين، ومباحث العقيدة، بأقلام المفكرين، وأقلام رجال الكنائس المختلفة، وتشترك في اتباع هذه السنة الدورية صحف مشهورة، ولا يخطر على البال أنها تشتغل بهذه المباحث وتستعين — بين محرريها — بمن يحسن الكتابة فيها، إلى جانب المحررين المتخصصين، بشئون السياسة العامة، أو شئون الفن والأدب.

فصحيفة التيمس — مثلًا — تخصص عددًا من أعداد ملحقها الأدبي في شهر مارس الماضي للتعليق على الكتب الدينية، وتفتتحه بمقال ضافٍ عن أثر العقائد في سياسة العصر الحاضر، وفي تطور الفكر الاجتماعي بين أمم القارة التي يظن أنها أشد هذه الأمم إمعانًا في محاولة الفصل بين الدين والسياسة، ويقول كاتب هذا المقال ما فحواه: إنه ما من أحد يفهم بواطن النزاع بين الطوائف السياسية والاجتماعية في فرنسا، ما لم يدخل في حسابه أسماء الدعاة والمفكرين، الذين تعرض أسماؤهم منقوشة على جدران الكنائس، تحت عنوان «الشهداء» وضحايا الزمن الأخير.

ومن موضوعات الكتب التي عرضت في هذه الصحيفة: موضوع عن القصة في عصر الملكة فكتوريا، ينظر فيه مؤلف الكتاب إلى قصص ذلك العصر، من حيث هي «منابر للوعظ» و«كراسي للاعتراف».

وموضوع عن الخير الإلهي، ومشكلة الشر في العالم الإنساني.

وموضوع قريب منه عن «الحب الإلهي» في عصر الحروب العالمية.

وموضوع في تقديم إنجيل يوحنا، من كتب العهد الجديد.

وموضوع الرحلات، التي قام بها أحد القساوسة العلماء في بلاد الصين والهند، وجاوة وإثيوبية، وأفريقية الجنوبية.

وموضوع عن أعمال أحد الأطباء «التبشيريين» في أواسط القارة الأفريقية.

وموضوع الكتب المقدسة بالصور والرسوم، ومنها الصور الشمسية والصور التي نقلت عن لوحات الفنانين الأقدمين والمتأخرين.

وموضوع حرية العبادة والدين في البلاد الروسية، والهرطقات القديمة والحديثة، واللفائف الأثرية التي كشفت أخيرًا بوادي القمران، والقوى الاجتماعية والروحية، والعودة إلى الينابيع، وتحرير المبادئ الخلقية على قواعد المسيحية، ووجهة النظر في الكتب المقدسة إلى مسألة «الجنس» ومسألة الزواج، وتاريخ البابوات مع الدعاة البروتستانتيين، وأشباه هذه المباحث من صميم «الموضوع الديني» كما تعالجه معاهد العبادة، ولا يلزم أن يكون من مباحث المعلقين على شئون الدين بأسلوب العالم، أو أسلوب المؤرخ، الذي يعرض لمسائل العقيدة كما يعرض لغيرها من المسائل «الدنيوية».

ولهذه المطالعات جميعًا جمهورها الواسع بين طوائف المتدينين، والمهتمين بالعقيدة الدينية في حياتهم الخاصة، إلى جانب حياتهم الاجتماعية.

وهذا الاهتمام، هو الذي يفتح الباب للمقابلة بين العصر الحديث، وبين عهود القرون الوسطى، في القارة الأوروبية.

فليس «الإخلاص الباطني» في الإيمان والعبادة، موضوع ملاحظة تاريخية، تصلح للمقابلة بين العصور؛ لأن ظواهر التدين في الأمم هي في كل حال ظواهر الاهتمام التي تتراءى بعلاماتها المشهورة للعيان، وكل ما عداها من البواطن الخفية، فإنما هو سر للفرد في حياته الخاصة، لا يسهل الحكم على نصيبه من الإخلاص والصدق، أو نصيبه من النفاق والمداراة، ومن الموافقة والمجاراة.

وزيادة الاهتمام بالدين في العصر الحديث غير محتاجة إلى دليل من ناحية القراءة، والقراء، أو النسخ المتداولة من الكتب المطبوعة؛ فإن الفارق هنا بين القرون الوسطى والقرن العشرين، هو الفارق بين عدد الأميين أمس وعدد الأميين اليوم، أو هو الفارق بين عدد المخطوطات المنقولة، وبين ما تصدره المطابع السريعة في هذا العصر بالألوف والملايين؛ حيث كانت مطابع الأمس لا تقوى على إصدار عدد من الكتاب في مثل هذا الوقت يزيد على المئات.

لكن هذا الفارق بين عدد الأميين بالأمس واليوم، يدل على درجة الاهتمام من جانب آخر، غير جانب المقدار المتداول من الكتب الدينية، وهو اضطرار «الجمهور» إلى ترك الأمر كله في فهم كتب الدين إلى رجال الكهنوت المنقطعين للاطلاع عليها، فلن يكون هذا الاهتمام غير نوع من التسليم، لا فرق فيه بين الإهمال والعناية؛ لأنها عناية بالاتكال على الآخرين.

وربما كان استبداد السلطان الديني بالأمر في القرون الوسطى، وقدرة المتسلطين على تعذيب المخالفين، والبطش بالمنازعين لهم في هذا السلطان، هو الذي خيل إلى الناس أن أبناء القرون الوسطى كانوا في أمور الدين أشدَّ غيرةً وأعمقَ إخلاصًا من المعاصرين …

إلا أننا نخطئ إذا فهمنا ذلك من دلائل الاستبداد التي اجتمعت قوته بين أيدي المتسلطين الدينيين؛ فإن استبدادًا كهذا الاستبداد — أو أشد منه — كان مجتمعًا بين أيدي المتسلطين من الملوك والأمراء، وأيدي الحكام على الإجمال، ولا يسوغ لنا أن نفهم منه أنه كان دليلًا على اهتمام جمهور الناس بأحوال السياسة، وقضايا الحكم في تلك العهود، بل لعل هذا هو الدليل على تهاونهم بتلك الأحوال، وتلك القضايا، وتسليمهم فيها إلى الحاكمين المستبدين بغير سؤال.

وإذا أردنا أن نحكمَ على أبناء العصر الحاضر بالاستخفاف بأمر الدين من وفرة المقروءات في فنون الكتابة الخليعة، أو الحملة على العقائد الدينية، فالذي يلوح لنا أن أبناء القرون الوسطى أولى من المحدثين بتهمة الاستخفاف، وأوفر قسطًا من القول الخليع، والتنديد بحياة التدين والمتدينين.

فإن المجون في أقاصيص القرون الوسطى لا نظير له في الأدب المعاصر الذي يسمى بالأدب المكشوف، ولا يجرؤ أحد على نشره في غير الطبعات السرية.

وقد كانت حملة التحرير باسم الإنسانيين Humanists حربًا صريحًا على حياة التدين، أو حياة التقشف «الكهنوتية»، ودعوة جريئة إلى نبذ الفرائض، والموانع المقررة في عرف رجال الدين، ورجال الأخلاق، وإعطاء الضعف الإنساني حقه من مطاوعة اللذة الجسدية، والقصد في تكاليف الحياة الروحية؛ لأنها كمال منشود في الخيال، ولكنه يفوق طاقة اللحم والدم في جبلة الإنسان.

وربما كان استبدادُ السلطات الديني بالأمر في مسألة هامة كمسألة القراءة أمرًا تقتضيه أمانة الإنسان لعقله، إن لم يكن للدين شأن كبير في حسابه، ولكننا نصحح النظر إلى التاريخ الإنساني كله إذا فهمنا أن زيادة رقم السنين على صفحة التقويم، لا تعني حتمًا أنها نقص مطرد في العناية بأمر الدين.

بعْثة المَسِيح في بَني إسْرَائيل

في المقال السابق[١] تناولنا بالبحث الموجز موضوع القراءة الدينية بين المعاصرين من أبناء القارة الأوروبية، وأردنا بهذا البحث تصحيح بعض الآراء الشائعة بين المتعجلين من أدعياء «العصرية» أو الحياة الحديثة في بلادنا الشرقية؛ لأنهم توهموا على السماع أن موضوع «الدين» قد أصبح من الموضوعات المهجورة في عرف أبناء القرن العشرين الذي يسمونه بعصر «العلم» ويذهبون بالعلم فيه إلى أقصى الطرف المقابل للدين ... ولكنه وهم باطل تنقضه الإحصاءات المتوالية عامًا بعد عام، وتثبت على خلاف ذلك أن العناية بالموضوعات الدينية في «عصر العلم» أشد مما كانت في عصور الظلام، وهم يحسبون الدين من «خصائصها» الموقوفة عليها بين سائر العصور.

والشواهد على هذه الحقيقة لا تنقطع في بريد واحد من بُرد المطبوعات الحديثة يصل إلى الشرق من البلاد الأوروبية، فلم نكد نفرغ من كتابة المقال الماضي حتى وافانا سجل هذه المطبوعات بطائفة من الكتب تحت عنوان «الكتب الدينية»، أحدها هذا الكتاب الذي نعلق عليه في هذا المقال، ويلاحظ أنه مكتوب بالفرنسية ومترجم إلى الإنجليزية في الولايات المتحدة ... وعند أصحابنا المتعجلين «أدعياء الحياة العصرية» أن فرنسا وأمريكا في مقدمة الأمثلة بين أمم الغرب على آخر «الموضات» في «المودرنزم» المعرض عن هذا الموضوع العتيق ...!

واسم الكتاب «عيسى الناصري في سنواته المجهولة».

ومؤلفه المؤرخ الفرنسي روبرت هارون هو كاتب يهودي كما يدل عليه اسمه.

---

[١] نشر في مجلة «منبر الإسلام»، أبريل سنة ١٩٦٢.

وموضوعه أن السيد المسيح ينتسب إلى شعب إسرائيل، وأن الفضل في بعثته كله يرجع إلى الدروس الإسرائيلية التي تلقاها منذ صباه، وأنه قضى السنين الطوال التي لم يرد في الأناجيل الأربعة خبر عنها وهو يتلقى علومه على أحبار بني إسرائيل، وقد يدل على ذلك ما ورد في الأناجيل عن ذهابه إلى الهيكل في نحو الثانية عشرة وقضائه الأيام الثلاثة هناك وهو يساجل أحباره مساجلة أدهشتهم وأكبرته في أعينهم، وحق للمؤرخ أن يعلم منها أنه قد وعى — منذ صباه الباكر — كل ما يعيه الدارسون من أسرار الشريعة وفرائض العبادة وآداب السلوك، ويجتهد المؤلف غايةَ اجتهادِه في التوفيق بين هذه الآداب وبين معانيها المجازية باللغة الآرامية التي كان يتكلم بها مع أسرته وتلاميذه، فليس المقصود — في رأي المؤلف — بقول السيد المسيح أن العين بالعين والسن بالسن أن تسمل عين المعتدي وأن تخلع سنه، وإنما يقصد به «أن لكل جناية عقوبتها» وأن الجزاء موافق للبغي والاعتداء.

ويرى المؤلف أن فكرة الرسالة المسيحية ربما خطرت لعيسى — عليه السلام — أول مرة في صباه من تلك العادة اليهودية التي درج الشعب الإسرائيلي على اتباعها ليلة الاحتفال بعشاء عيد الفصح، فلا بد أن أهله كانوا يتركون على رأس المائدة كرسيًّا خاليًا عسى أن يجلس عليه الرسول «إيليا» إذا هبط من السماء.

واختار تلك المائدة لمشاركة الشعب في احتفاله واستئناف حياته على الأرض لقيادة القوم في سبيل الخلاص … ولا بد أن السيد المسيح قد تساءل بينه وبين نفسه عن «المخلص» المنتظر: لِمَ لا يكون على يديه ذلك الخلاصُ المقدور في ذلك الزمان؟!

ويقول المؤلف في رواية الناقد الذي ننقل عنه: إنه لا يدين بربوبية المسيح، ولكنه يدين برسالة له ربانية يواجه بها العالم الوثني ولا وجهة لها عند بني إسرائيل؛ فإن العالم الوثني من الإغريق واللاتين هو الذي كان بحاجة إلى نظرة إلهية ينظر بها إلى العالم، ويعيده بها إلى الإله الواحد الذي «اكتشفه» أنبياء إسرائيل على حد قوله، ولا حاجة بالشعب الإسرائيلي إلى رسالة من ذلك القبيل!

ولا يخفى غرض المؤلف من تقرير هذه الدعوى في كتاب وافٍ يصطبغ بصبغة التاريخ والعلم والحكمة الإلهية؛ فإن «اليهودية» في هذا العصر تستخدم العلم والدين كما تستخدم الدعوات السياسية والاجتماعية للتذكير بحقوقها المفقودة على زعمها بين أمم العصر الحديث … وتعنيها الأمم الأوروبية قبل غيرها من أمم العالم؛ لأنها تتقبل كلامها عن «التوراة» كأنه مقدمة «الأناجيل»، وتستعين بسطوتها الدولية في تحقيق مطامعها في أرض فلسطين: موطن السيد المسيح.

ولسنا نعرض لآراء المؤلف من ناحية الأغراض السياسية التي يبديها أو يخفيها؛ لأن الناحية التاريخية وحدها كافية لإحباط تلك الأغراضِ وإبراز نصيبها الذي تستحقه من تأييد العلم والدين.

إن بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لمخاطبة العالم كله — دون بني إسرائيل — هي الحقيقة التي كان على المؤلف أن يهرب منها، لو أنه أحسن النظر إلى مصلحته ومصلحة قومه، وإن لم تكن لهم مصلحة فيها غير المصلحة الأدبية المنزهة لوجه الحق والتاريخ.

فليس لبعثة السيد المسيح في بني إسرائيل — موجهًا دعوته إلى العالم — معنًى مفهومٌ واضحٌ غيرُ معناها الذي يدل على انتزاع أمانة الرسالة الإلهية من شعب إسرائيل، وانقضاء عهد النبوات في هؤلاء القوم؛ لأنهم نقضوه وخانوا أمانة الرسالة إلى بني الإنسان، منذ زمن بعيد.

ومن تقاليدِ هذا الشعبِ أنه يفخر بظهور الأنبياء الكثيرين بين ظهرانيه، وينسى أن افتقاره إلى الأنبياء الكثيرين معناه المفهوم الواضح أنه شعب قليل الخير عظيم الغفلة، لا يهتدي بالدعوة الواحدة ولا بالدعوات المتلاحقات … ولا يزال في نسيان بعد نسيان، مفتقرًا إلى تذكير بعد تذكير …

وكذلك وَصَفَهُ أنبياؤه مرة بعد مرة بأنه «شعب غليظ الرقاب»، ووصفهم القرآن الكريم كما وصفوا أنفسهم بأنهم غلف القلوب.

وبعد عشرات الأنبياء، بل مئات الأنبياء، إذا حسبنا منهم من ليس لهم كتاب مرقوم، يظهر السيد المسيح فيتجه بالدعوة إلى العالم ولا يتجه بها إلى شعب الأنبياء والمرسلين كما يقولون! فلا يعني ذلك شيئًا غيره معناه المفهوم الواضح أن الرسالة العالمية أمر يعجز عنه الشعب الذي ظهر السيد المسيح فيه، وأنهم أعرضوا عنه فأعرض عنهم بعد جهاد معهم لم يفلحوا فيه، ولم يجد معه فلاحًا غير التحول بدعوته من طريقهم إلى كل طريق سواه.

وهذا الذي حدث في التاريخ برواية الأناجيل، وإليه يشير السيد المسيح حين ضرب لهم المثل بالعرس الذي أعرض عنه المدعوون إليه، فقال أحدهم: «إني اشتريت حقلًا وعلي أن أخرج فأنظره.» وقال غيره: «إني اشتريت أزواجًا من البقر وسأمضي لأجربها.» فغضب السيد وقال لعبده: «اذهب عجلًا إلى طرقات المدينة وأزقتها وهات إليَّ مَنْ تراه من المساكين، فعاد العبد إلى سيده وقال: قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان، قال

السيد: فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلئ بيتي … فلن يذوق عشائي أحد من أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء.»

والدعاء الذي لم يستجبْهُ «المدعوون» هو الدعاء إلى الإله الواحد إله الخلق أجمعين؛ لأن شعب إسرائيل لا يعرف هذا الإله ولا يعبده ولا يثبت على ميثاقه، وإنما كان يعبد إلهًا يسميه إله إسرائيل، ويحسب أنه يختاره ويميزه على عامة خلقه لغير طاعة ولا إيمان، ولا فضيلة ولا إحسان، ولكنها وثيقة كتبها عليه منذ القدم فهو مسئول عنها كما يسأل المدين عندهم عن القرض ورباه!

فلم يكن أولئك «المدعوون» يذهبون في سبيل الإله الواحد الذي دعا إليه السيد المسيح عامة خلقه من المشرق والمغرب، ولكنه كان إله «عشيرة» واحدة يسميها عشيرته وشعبه وتسميه هي ربها وإلهها دون العالمين، وحتى هذا «الإله» المحتكر لم يؤمن به شعبه المزعوم إلا ليكفر به حينًا بعد حين، وفي ذلك يقول لهم النبي «أرميا» بين النذير والوعيد: «إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا، وشريعتي لم يحفظوها، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم، وها أنتم ذاهبون كل واحد وراء عناد قلبه الشرير.»

فالمؤرخ الفرنسي اليهودي — هارون — لم يكذب التاريخ حين قال: إن عيسى — عليه السلام — نشأ من إسرائيل وبعث في إسرائيل، ولكنه ينكر التاريخ في صميمه ولا يصيب مرماه من دعواه إذا ساق هذا الخبر مساق الفخر لبني قومه الأقدمين، أو مساق الزلفى إلى أمم العالم بحقوق إسرائيل عليها؛ إذ ليس من الفخر لإسرائيل أن تلحق فيها بعثة عيسى بعثات المرسلين من قبله إلى ذلك الشعب الصغير؛ فإن افتقار الشعب الصغير إلى الدعوات المتلاحقة علامة بينة على الضلالة الدائمة والعوج الدائم والحاجة الدائمة إلى التقويم والتذكير.

وليس في بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لتوجيه الدعوة إلى العالم من سبب صالح للزلفى إلى أمم العالم القديم أو الحديث؛ لأن هذه البعثة حجة قائمة على إفلاس إسرائيل في أمانة الرسالة الإنسانية، وحكم عليها من الخالق ومن الخلق بأنها لم تكن أهلًا في الدين للنهوض بدعوة عالمية، ولم تكن عبادتها غير ضرب من ضروب العصبية العنصرية على سنة البداوة في أطوار الهمجية الأولى.

وبعد ألفي سنة من التقلب بين العلاقات بالأمم تعود إسرائيل إلى دعوة صهيون فلا تعرف لها أساسًا تقيمها عليه غير تلك العصبية العنصرية.

عِلم النَّفْسِ وَالدِّين الإسْلامي

يسمى علم النفس أحيانًا بعلم الإنسان العصري، أو علم القرن العشرين، وينسب معه إلى هذا القرن علمان آخران كبيران؛ هما: علم الكيمياء، وعلم الاقتصاد السياسي، وكلها مما يتسم بين العلوم الكثيرة بقرب الصلة بينه وبين هذا القرن العشرين.

ولم تنسب هذه العلوم إليه؛ لأنها نشأت فيه ولا لأنها أحدث العلوم التي يتعلمها أبناؤه، ولكنه يتميز بها حيث لا يتميز بعلم غيرها؛ لأنها اختلطت فيه بمعيشة أهله أفرادًا وجماعاتٍ، وكادت تدخل بآثارها في كل بيت، وكل مجال، وكل مثابة عامة يثوب إليها الناس، واحتاج إليها كل مشتغل بعلم من العلوم الأخرى لفهم علمه أو لتطبيقه أو لتدعيم سنده، فأصبح كل منها خليقًا أن يسمى علم العلوم على نحو من الأنحاء.

فالكيمياء هي علم الصناعات التي تستخرج المنافع من ثمرات الطبيعة، وتحكي تلك الثمرات أحيانًا بما يشبهها ويُغْنِي غَنَاءها، وتجعل من الشجر لباسًا يُغْنِي غَنَاء النسيج من ديدان القز، ومن الجماد لباسًا يغني غناء قشور الشجر، وتصنع مثل هذا الصنيع فيما يُحتاج إليه من الغذاء والدواء والمسكن والمركب، بل تصنعه في كل جزء من أجزاء المادة: من شوامخ الأطواد إلى الذرة التي تعرف بالحساب ولا تتمثل للعيان.

وعلم الاقتصاد السياسي في هذا العصر هو فيصل المبادئ والقوانين الاجتماعية، التي ترتبط بها حقوق الأفراد والطبقات ومعاملات الأمم، وعلاقات الدول ودساتير الأسواق، ومطالب الرعية وسلطان الراعي الذي يتولى تصريف مواردها ومصادرها، وما من قضية من قضايا الجماعة البشرية في العصر الحاضر تنفصل بحذافيرها عن مبادئ هذا العلم وقوانينه في جملتها وتفصيلها، وإن اختلفت الآراء حول تلك المبادئ وكثر التعديل والتبديل في تلك القوانين.

أما «علم النفس» فهو علم الإنسان في عالمه الداخلي كله، وهو ألصق بالإنسان، وأحرى بعنايته، وأهدى إلى أسباب سعادته وشقائه — من ذلك العالم الخارجي الأكبر الذي يتداوله ذانك العلمان الآخران: علم الاقتصاد السياسي، وعلم الكيمياء.

تشعبت فروعه وتعمقت جذوره حتى أوشكت أن تسعَ كل ما وسعته نفس الإنسان من معرفة وعاطفة، ومن حق ووهم، ومن واقع وخيال.

وقد كان في نشأته فرعًا لعلم الطب أو لعلم الأخلاق، فأصبحت فروعه اليوم تستوعب من جوانب البحث فنونًا لا يلم الطب بها، ولا تحصرها دراسة الأخلاق: بين علم النفس للفرد، وعلم النفس للنوع بأسره، وعلم النفس للجماعة أو للطبقة، وعلم النفس للصناعة، وعلم النفس للتجارة، وعلم النفس للعلاج، أو للتعليم، أو للإصلاح، أو للجريمة، أو للاختبار الذي يتصل بشتى الأعمال ومختلف المطالب الإنسانية، بل مطالب الحيوان في جملة شئونه التي يُنتفع بها للمعيشة، أو ينتفع بها لتحقيق المعرفة وتصحيح تاريخ الإنسان، قبل عصور التاريخ.

واتصلت فروع هذا العلم بعلوم أخرى كانت لها أبوابها المستقلة قبل أن يعرف علم النفس باسمه الحديث، ومنها علم الإنسان أو «الأنتروبولوجي»، وعلم الأجناس البشرية أو «الإثنولوجي»، وعلم الأحافير أو «الأركيولوجي»، وعلم الأخلاق، وعلم المقارنة بين الأديان.

ولهذا صح أن يقال فيه: إنه «علم الإنسان العصري» على الإطلاق؛ لأنه حول نظره إلى داخل نفسه، وفتح أمامه في هذه الناحية بابًا أوسعَ من أبواب العوالم التي يشهدها بعينيه، وليس لهذه العوالم وجود بالنسبة إلى الإنسان ما لم يكن لها وجودها الباطن في علمه أو قرارة نفسه، وإلا فهي والمجهول عنده سواء.

على أن العلمين الآخرين اللذين ينسبان إلى القرن العشرين يقتربان يومًا بعد يوم إلى أعماق النفس الإنسانية، ويطرقانها دراكًا تباعًا من عدة أبواب.

فعلم الكيمياء يعرض المادة كلها في الصورة التي تعلم الماديين دروسًا من التواضع جهلوها قبل جيل؛ لأنها تسري بالرعشة إلى تلك الأيدي التي كانت تدق على الجسد الصلب؛ لتقول في زهو الثقة والخيلاء: «هذه هي الحقيقة الملموسة المحسوسة، وكل ما عداها مما وراء الحجب باطل موهوم.»

فاليد التي كانت تدق هذه الدقة على الخشبة أو الحديدة أو الصخرة تتراجع إلى جنب صاحبها، وترجع بالبصر معها؛ لتنظر إلى المادة في حقيقتها، فإذا هي حقيقة تلمحها العين كما تلمح حقائق النفس الخفية، ولا تدركها وراء الشعاع الخاطف إلا كما يُدرك

الفضاء: أجسام من عناصرَ، وعناصرُ من ذراتٍ، وذراتٌ من شعاع، وشعاع من فضاء يرجع إلى فضاء، وحقيقة بعد ذلك من حقائق النفس التي تعود بنا إلى بواطنها وبواطن كل شيء في هذا الوجود، أيسر ما نعرفه منه هو هذا الذي يدق باليدين وتصدمه القدمان، أو يصدم القدمين.

وإذا كان هذا هو شوط الكيمياء فإلى أين ينتهي بنا الشوط مع علم الاقتصاد، علم الأوراق المعدودة بالأرقام، أو علم المسكوكات ذوات الرنين واللمعان؟

كل قيمة في هذا العلم المحسوب المعدود فإنما يقومها معيار واحد؛ هو معيار «الثقة النفسية» ... وكل قوة تكسبها هذه الثقة أو كل ضعف يعتريها فمرجعها في النهاية اختلاف بين نفوس بشرية في عقيدة أو رأي أو فهم لمعنى الحرية أو معنى النظام، ومهما يكن من حساب المادة في هذا الاختلاف فهو حساب أصفار ما لم تسجله النفوس البشرية — بعد ذلك، أو قبل ذلك — بأرقام الرضا والقبول، أو أرقام النفرة أو الإباء.

فعلم الأجسام — وهو الكيمياء — وعلم المال — وهو الاقتصاد — كلاهما في القرن العشرين قريب من علم النفس في تفريعاته الكثيرة، وهو إلى عالم النفس البشرية أقرب منه إلى عالم المادة الصماء، لا جرم يدخل كلاهما في نطاق موضوعاته من باب رحيب أو من أبواب عدة، فيصبح علم الخلية الحية مقترنًا بعلم الذرة في الكيمياء التي سميت بكيمياء الحياة، وتصبح إدارة المرافق العامة وتدبير الثروات الاقتصادية دراسة نفسية من ألزم الدراسات الضرورية لنفسيات الجماهير، أو نفسيات الآحاد ...

لكننا نشير إليهما في هذا الحديث بمقدار هذه الصلة التي تئول بهما من العالم الخارجي إلى العالم الأكبر: عالم السريرة الإنسانية؛ فإن لهذه السريرة أعماقًا هي في حياة الإنسان أبعد أمدًا وأهدى رشدًا من أعماق الأرض أو أعماق الفضاء.

وعلم النفس كله موكل بالأعماق الخفية.

علم النفس كله موكل بالبواطن التي تفسر لنا أعمالنا الظاهرة، كلما احتاجت إلى تفسير صحيح فلم نجد تفسيرها الصحيح في الظواهر المحسوسة.

ولا يشذ عن مذاهب علم النفس الكثيرة مذهب «السلوكيين» الأخير، وهم أقرب الباحثين النفسيين إلى الظواهر والمحسوسات.

فهؤلاء السلوكيون معروفون بمذهبهم المشهور في تفسير السلوك النفساني بحركات الأعصاب وخوالج الدماغ وعوارض الوظائف الجسدية على التعميم، ومن أدواتهم لتسجيل هذه العوارض أجهزة كهربية ترسم الهزات الباطنية بالأدمغة أو في أعصاب الجوارح

وعضلات الأيدي والأقدام، وربما اكتفى بعضهم في تفسير السلوك الإنساني بمجموعة من رسوم هذه التسجيلات تصف لهم حركات الجسم من رأسه إلى أطرافه ولا يزيدون عليها، ولكن هؤلاء السلوكيين يوغلون في أسرار الحياة الباطنة كلما حاولوا الابتعاد منها، وآخر ما ثبت من تجاربهم في مدرسة «بافلوف» إمامهم الكبير أن الوظائف الجسدية كلها مرتبطة بالإرادة، وأن الإرادة مرتبطة بوعي الدماغ ما بطن منها وما ظهر، خلافًا لأقوال الأطباء قبل القرن العشرين؛ إذ كانوا يقسمون الوظائف إلى إرادية «سمبتاوية» وغير إرادية لا تتأثر بتوجيه الدماغ، فجاء «بافلوف» وتلاميذه فأثبتوا أن وعي الدماغ — باطنًا وظاهرًا — يوجه الأعضاء جميعًا، ويبلغ من أثره أن يؤجل فعل السموم القاتلة إلى أن يتنبه فيجري الأثر المألوف إلى العروق والأعصاب في مجراه.

ومهما يكن من خفاء الوعي في الدماغ، فالسلوكيون الذين يعولون عليه هم أقرب الباحثين في علم النفس إلى الظواهر الحسية، كما تقدم.

وأعمق منهم في هذه المباحث أناس يوغلون في القدم عند البحث عن أصول الأعمال الإنسانية، فيرجعون بها إلى تجاربِ النوع البشري قبل التاريخ، ويقتصد بعضهم فيرجع إلى موروثات الإنسان في الأسرة من قبل ميلاده، ويرجع بها غيرهم إلى تكوينه في طفولته ولا يستغني عن مراجعة تكوين الأسرة من أبويه وإخوتهم، وكلهم — من أجل هذا — يضرب في أكناف ليل غامض بعيد الآماد مترامي الأطراف، يتهدى في أطوائه بالظن والتخمين مرات كلما تهدى فيه مرة بالتحقيق والتقدير المزعوم بالبراهين.

ومن ثم يقول الكثيرون: إن تسمية هذه المباحث «بالعلم» فيها ترخُّص كثير، وإنها أولى أن تسمى بالدراسات أو المباحث أو الفروض؛ فإن سميت بالعلم تيسيرًا للإشارة إليها فلتكن علمًا اليوم كما كان الفلك علمًا من قبل على اتساعه للكثير من الخرافات والأوهام، ثم تصدق عليه التسمية جيلًا بعد جيل.

وأولى النظريات في مذاهب علم النفس بالتحفظ والأناة: تلك النظريات التي تعرض العلل النفسية، أو لما يسمونه بالعقد النفسية ويضعون بها القواعد للتمييز بين الإنسان الطبيعي والإنسان غير الطبيعي، أو بين السليم والمعتل، أو بين القويم والمنحرف على السواء.

فإن كثيرًا من هذه الحالات — التي يظن بها المخالفة لسواء الخلقة — إنما هي حالات طبيعية يبحث عن أسبابها في تعدد ألوان الطبيعة الإنسانية، ولا يدعو إلى وصفها بالانحراف إلا الخطأ في اعتبار الطبيعة السوية نموذجًا واحدًا على حالة واحدة وكل ما خالف هذا النموذج فهو منحرف على السواء.

هذا خطأ لا شك فيه، فإننا إذا نظرنا في عالم الأجساد المحسوسة، فضلًا عن عالم النفوس الخفية، لم نستطع أن نجد مثالًا واحدًا للجسد الصحيح على وتيرة واحدة في الطول والوزن والتركيب والتناسب واللون والصورة، بحيث تكون الأجسام الصحيحة كلها تكرارًا له بغير اختلاف، ويكون كل ما عداها إلى اختلاف أو انحراف.

سمعت مدرسًا من المولعين بالمباحث النفسية يقول عن تلميذ يميل إلى اللون البرتقالي من بين الألوان: إن هذا التلميذ مصاب بعقدة نفسية.

فسألته: وإذا لم يكن مصابًا بعقدة نفسية، فأي الألوان كان يختار؟!

وعاد المدرس إلى نفسه يسألها، فلم يجد لونًا يختاره فلا يتجه إليه مثل هذا الظن، فلا اختيار الأخضر، ولا الأزرق، ولا الأحمر، ولا الأصفر، ولا غيرها من الألوان الخالصة أو الممتزجة يصح أن يكون نموذجًا واحدًا للذوق السليم لا تجوز المخالفة فيه.

وكل ما استطاع المدرس المولع بعلم النفس أن يقوله: إن الطفل السليم تتساوى عنده جميع الألوان ... وهذا أيضًا خطأ لا شك فيه؛ لأن الألوان لا تختلف لتكون سواءً في جميع الأحوال عند جميع الناس.

وأصح المذاهب النفسية في هذا الباب هو مذهب «يونج» عن النماذج البشرية، فليس الإنسان المثالي نموذجًا واحدًا، ولا يمكن أن يكون نموذجًا واحدًا مع هذا التركيب الذي يقع فيه الاختلاف لا محالة؛ لاختلاف العوامل الطبيعية الكثيرة التي لا توافقها.

ويونج يقسم النوع البشري إلى قسمين كبيرين؛ وهما: قسم المنطوين أو الانطوائيين الذين يحتجزون في معاملاتهم لغيرهم، وقسم المتكشفين أو الانبساطيين الذين يتبسطون مع الناس في عواطفهم وعلاقاتهم وأحاديثهم، ولا يشعرون بالحواجز الكثيرة بينهم وبين الآخرين.

وكل قسم من هذين القسمين له نماذجه المختلفة على حسب الطابع الغالب على صاحبه، من طوابع التفكير والتأمل، أو طوابع العمل والحركة، أو طوابع العاطفة والوجدان، أو طوابع الحس والشعور.

فليس هناك نموذج بشري واحد يقاس إليه العمل الصحيح.

وليس هناك إنسان يكون عمله قياسًا يقتدي به جميع الناس، وتقاس إليه الصحة والمرض في جميع ما يعملون.

وإنما العمل نفسه هو مقياس السواء والانحراف عند الموازنة بين أسبابه ونتائجه، أو بين دواعيه وغاياته.

فالرجل الذي يخاف ركوب البحر سليم إذا كان خوفه على قدر الخطر الذي يهدده منه، يخافه وهو في الزورق الصغير أشد من خوفه وهو في السفينة الكبيرة، ويخافه وهو هائج مضطرب أشد من خوفه وهو هادئ مستقر، ويخافه بحسابه الذي لا بد منه، فلا يخافه كأنما كل راكب عليه يغرق لا محالة، ولا يخافه كأنما هو على يقين من نجاة كل راكب عليه.

أما إذا كان خوفه للبحر غير مقترن بتقدير من هذه التقديرات، أو كان خوفه للبحر حين يذكره، وإن لم ينظر إليه، أو كان خوفه كخوف ابن الرومي حين قال:

وأيسر إشفاقي من الماء أنني   أَمُرُّ به في الكوز مَرَّ المجانب

فتلك هي علامة انحراف، وذلك هو عوج الطبع الذي لا يستقيم بصاحبه على اعتدال.

ويحب الإنسان المال؛ ليقضي به مصالحه ومطالب حياته، فإذا كان حبه إياه لغير مصلحة ولا مطلب، بل إذا كان يجوع وعنده المال فلا يأكل، ويعرى وعنده المال فلا يشتري الكساء، ويمرض وعنده المال فيضن به على ثمن الدواء، فذلك أيضًا هو الانحراف والعوج عن الطبع القويم!

ولا ينتهي التحفظ عند هذا الحد من الموازنة بين أسباب العمل ونتائجه، أو بين دواعيه وغاياته.

بل ينبغي أن نتأنى لنحقق سبب العمل في نفس العامل، أو نحقق أنه يرجع إلى طبعه، ولا يرجع إلى ضغط العرف الغالب وإملاء الجماعة التي يعيش فيها على عقله ومشيئته.

صاحب حقل في حراسة حقله ينقض عليه منسر من مناسر اللصوص؛ ليغتصب ثمراته ويقضي على حياته إذا حال بينه وبين مأربه، فيحمل الرجل سلاحه ويصيب به من يخشى أن يصاب على يديه؛ لأنه يعلم أنه مقتول مغصوب إن لم يقتل الغاصب الباغي عليه.

هذا حادث قتل من حوادث الحراسة المشروعة لا غبار على طبيعة صاحبه، ولا محلَّ للبحث فيها عن موضع العوج والانحراف من سواء الفطرة وبراءة الطوية.

ولكن حوادث الحراسة قد تروي لنا من وقائعها العديدة نبأً غير هذا النبأ، ومما سمعناه من هذه الأنباء — وربما سمعتم مثله — أن عابر سبيل مال على حقل ناضج

الثمرات فاقتلع منه ثمرة ليأكها ولعله لم يكن لصًّا يستبيح السرقة، بل أخذ تلك الثمرة لطعامه في ساعة جوعه وعجزه واطمئنانه إلى غفلة الحارس عن صنيعته، فيدركه الحارس فيأمره بأن يعيد الثمرة إلى موضعها من الشجرة التي اقتلعها منها، ويحس الرجل هذا العنت من صاحب الحقل، مع ما به من مرارة الجوع والفاقة، فيتحداه بالرفض ويتلقى منه الوعيد بمثله، فتقع الواقعة وتنتهي إلى مقتل الرجل في عراك لا يدري من البادئ به فيه بالبغي على حياة غريمه.

فهذا — أيضًا — حادث من حوادث الحراسة، جاوز الأمر فيه قدره وخرج عن سوائه، فليس القتل هنا مما يقتضيه رد الثمرة المنزوعة ولا حراسة الثمرات الباقية، ولكنه نزعة من نزعات الشر التي تدخل في حساب علم النفس وتشغل الباحثين فيه عن أسرار الطبائع وأسباب العدوان والجريمة.

ولكننا نخطئ إذا انتهينا بالنظر إلى هذه النهاية ولم نجاوزها إلى ما وراءها، فالقتل هنا جريمة لا تناسُبَ بين بواعثها وغاياتها، وعمل نقيسه بمقياس الأعمال الذي ذكرناه آنفًا فلا يخفى علينا ما فيه من علامات الخلل والانحراف.

ولكن من المسئول عنه في هذا الحادث؟

إن كان شطط الحارس من فعله ومن وحي طبيعته وعقله فهو مختل الطبيعة لا مراء، وعلته علة نفسية، أو عقدة نفسية، مما يصدر عن طبيعة الفرد ويحاسب عليه وحده.

إلا أن العيب هنا قد يسري إليه من ضغط الجماعة ولا ينحصر في دخيلة نفسه بمعزل عن سائر نظراته بين أهله وعشيرته.

وقد يكون من جماعة توحي إليه أن صاحب الحقل الذي تؤخذ ثمرته على مشهد منه ليس برجل، وأنه مستباح الحمى، مبذول العرض، مستحق للمذلة ممن يبغي عليه في عقر داره.

وقد يكون هذا الوحي الاجتماعي أقوى وأفعل في نفسه من زواجر الشريعة وضوابط العقل والروية، فلا يكون مقياس العمل الطائش هنا تناسبًا بين خسارة الثمرة وحمايتها، بل تكون الخسارة المحذورة هنا خسارة السمعة وضياع الحوزة في تلك الثمرة وما هو أكبر منها، ويكون العمل مساويًا للباعث عليه والغاية منه في هذه الحالة، ولكن العقدة النفسية فيه هي عقدة الجماعة التي غلبتها بقايا الغريزة على آداب الحضارة وأوامر العرف والشريعة.

والباحثون في «نفسيات» الجماعة يوغلون في القدم إلى ما وراء هذه الأدوار الاجتماعية التي نعهدها في الحضارات المختلفة.

فالنوع البشري كله قد مرت عليه ألوف السنين قبل عصور الشريعة، وعصور النظام والحضارة، وقد سكنت في قرارة الضمير منه مخاوف لا يحصى لها عدد، ولا يسبر لها غور، ولا تؤمن لها نكسة: مخاوف من السباع العادية، ومخاوف من أرواح الظلام وشياطين المكر والغيلة، ومخاوف من البروق والرعود ومن الأعاصير والسيول، ومخاوف من الحر والبرد ومن العري والجوع ومن المرض والوجع ومن السحر والخديعة، ومخاوف من أبناء نوعه الغرباء عنه ومن أبناء جيرته وأقرب الناس إليه.

وتنقضي على ذلك حقبة بعد حقبة، ودهر بعد دهر، وألوف السنين بعد ألوف السنين، ثم تأتي الحضارة بقوانينها وآدابها فتمحو من هذه المخاوف ظاهرها المكشوف، وتقصر عما دونه في قرارة النفس من فزع مجهول، وحذر كامن، ووهم دخيل، وتتفاوت الحصتان في الجماعات البشرية كما تتفاوتان في قرارة كل نفس من نفوس أبنائها، ونعني بهاتين الحصتين: حصة الظاهر الذي يدركه عمل الحضارة، وحصة الباطن الموغل في القدم من وراء علم الجماعات ومن وراء الحضارات والشرائع والقوانين.

وذلك أخطر ما فيه.

أخطر ما فيه أنه فزع في الظلام المطبق، لا يدرى له سبب، ولا يعرف الخائف المذعور أنه مستقر هناك ... حتى يعود ثانية من الظلام مع كل فزع جديد إلى ضوء النهار.

فالنوع البشري كله يحمل ماضيه المفزع في أطواء غرائزه المكنونة، وأعماق ضمائره الخفية، وتأتي أطوار الحضارة فتغشي تلك الأعمال بطبقة من الصقل والسكينة تسترها ما دامت على هينة من أمرها في عهود الدعة والطمأنينة، فإذا عنفت بها الأحداث في عهد من عهود القلق والهياج، وقعت النكسة ووثبت الهمجية من أغوارها فاندفع المتحضرون كما يندفع الهمج المتبربرون، بل كما تندفع سباع الوحش والطير إلى كل نكراء من قبائح الفتك ورذائل السوء، وصنع ابن القرن العشرين ما كان يصنعه أبناء الكهوف والغيران قبل عشرات الألوف من السنين، وما حديث المذابح والفضائح في ثورات هذا الجيل وحروبه بالبعيد.

ففي هذه الثورات والحروب يجاوز عنف الإنسان حدود الباعث عليه والغاية منه، ويتلظى الضمير الإنساني بأجيج من المقت والضغينة وبراكين من الحزازة والعصبية، لا

تفسرها الأسباب الحاضرة التي تجري على الألسنة، وإنما تفسرها الغرائز المكتومة التي لا يرتفع خبرها إلى هواجس الذهن فضلًا عن كلمات اللسان.

وتلك هي «العقدة النفسية» الكبرى في طوايا النوع البشري من قديمه إلى حديثه.

وعلامة العقدة النفسية — كما تقدم — أن تتباعد المسافة بين بواعث العمل وغاياته، وبين دواعيه ومسوغاته، وليس أبعد من ذلك في أعمال العنف التي تتمخض عنها العداوة بين الأقربين في الثورات والعداوة بين الغرباء في الحروب.

ولهذا ينقص معنا عدد العقد النفسية كثيرًا كلما رجعنا إلى تلك العقدة النفسية الكبرى التي كمنت في أعماق النوع البشري كله؛ فإن أكثر العقد في نفوس الأفراد إنما هي نكسة يسهل ظهورها أو يصعب مع الزمن على حسب الظروف، وإنما يسهل ظهور تلك النكسة كلما رقت على الطبائع قشور الحضارة فلم تتغلغل إلى الأعماق.

إن العقدة النفسية الكبرى في أعماق النوع البشري قد تتلخص في كلمتين؛ وهما: المخاوف المجهولة.

وإن الشفاء من تلك العقدة يتلخص في كلمتين أخريين؛ وهما: الثقة البصيرة.

والثقة البصيرة في كلمة واحدة هي «الإيمان»؛ لأنه أمان وائتمان.

أو نعيد القول بعبارة أخرى فنقول: إن الإيمان هو الدين القويم.

ولقد يعود الأمان من تلك المخاوف المكبوتة إلى عامل السلطان في يد القبيلة، أو يد العشيرة، أو يد الأولياء على الجماعات والشعوب.

ولكن السلطان الإنساني قد يلوح لبني الإنسان كأنه كبت فوق كبت، وتخويف فوق تخويف، وقد يتمرد عليه المتمرد كلما خلا إلى هواه وابتعد به المكان عن الرقابة، وإنما يأتي الإيمان — أو يأتي الأمان — من سلطان فوق سلطان الإنسان، يدين به الخاضع له؛ لأنه مطمئن إليه، سابق لخوف العقاب والخضوع للسلطان.

والذي نحسه ونتبينه من تاريخ هذا النوع البشري أن تربيته التي لا تربية له أصلح منها وأجدى في رياضة تلك الغرائز الضارية إنما هي تربية الدين، وإنما تترقى به تلك التربية كلما ترقت في طريق الثقة البصيرة، وهي هي طريق الإيمان.

من هذه الوجهة تتصل دراسات علم النفس بالدين كافة في نفس الإنسان الفرد ونفس الجماعة العامة، ولا سيما الدين الذي تهيأت له النفوس بعد التقدم في معارج الحضارة؛ فإن هذا الدين يلتقي بالنوع الإنساني في إبان حاجته إليه واستعداده لتلقيه، ويلتقي به ليطب لدائه الأكبر؛ داء المخاوف المبهمة: يطب له بدواء الثقة واليقين البصير.

ونخص الدين الإسلامي في هذا المقام بتوكيد العلاقة بينه وبين الدراسات النفسية وما تهتدي إليه مذاهبها ومدارسها من ضروب الوقاية والرياضة؛ لأننا — مع الإيمان بالإسلام — نرى من الوجهة العلمية أن العقيدة هي التي تعصم الإنسان من أكبر دواعي المرض النفساني، وهو باتفاق المذاهب يرجع إلى علة واحدة محيطة بجميع العلل، وهي علة الانقسام الداخلي، أو علة التصدع التي توزع النفس شيعًا بين النقائض والأضداد، وتفقدها الوسيلة التي ترأب بها صدوعها وتعيد بها الوئام والألفة بين مقاصدها ونزعاتها.

فليس أخطر على الإنسان الفرد من توزيع الفكر والنية بين النقائض المختلفة، ومن هذا التوزيع الأليم ينساق الفكر إلى بلباله المريض، ويقع في الداء المعروف بداء الفصام، أو انقسام الشخصية …

ويقترن بهذا الخطر، وقد يكون من أسبابه، داء الحيرة بين حياة الروح وحياة الجسد، وبين تغليب حياة الروح بالجور على المتعة الحسية، وتغليب حياة الجسد بالاسترسال مع الشهوات، والإقبال على اللذات الحيوانية دون غيرها، ويتحقق الخطر على الطبع السليم عند الوقوف في مفترق الطريق بين النزعتين المتدابرتين كأنهما عدوان متقاتلان، ينتصر أحدهما بمقدار ما يصيب الآخر من الخذلان والهزيمة.

وأجمع من هذين الخطرين خطر انقسام الوجود كله بين عالم يسمى «عالم الملكوت»، وعالم يسمى «عالم الشيطان» أو «عالم الهاوية»، فإن صراع النفس بين هذين العالمين يقضي على الإنسان أن يكون ملكًا سماويًّا، أو شيطانًا مريدًا من شياطين الهاوية، ويجعل الضمير ساحة حرب لا تهدأ بين عدوين لا يتفقان ولا يكفان عن العراك، وإذا اتفقا فإنما هي خلسة في انتظار الوثبة بعد حين.

ويلحق بهذه الأخطار العامة خطر الانقسام في النوع الإنساني بين سلالة يختارها الله، وسلالة ينبذها ولا يتقبل منها ما يتقبله من أخواتها في الإنسانية، وقد ينقسم النوع الإنساني مثل هذا الانقسام بين قسم ملعون بالوراثة وقسم مغفور له بالكفارة من غير عمله.

وكل أولئك باب من أبواب الفتنة، مصيره إلى الفصام في نفس الفرد، والفصام في نفس الجماعة، أو الفصام في بديهة النوع كله، كما تستقر في العصبيات الموزعة بين شعوبه وأجياله، وتلك هي فتنة الذين في قلوبهم مرض، والقاسية قلوبهم، والظالمين الذين قال لنا الكتاب الحكيم: إنهم في شقاق بعيد.

وفي الإسلام عصمة من كل داء من أدواء هذا الفصام الذي يمزق طوية الفرد، أو يمزق صورة الوجود كله بين خصومات الفكر وخصومات العقيدة وخصومات المثل العليا في كل قبلة تتجه إليها.

فليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد، وليس للجسد فيه محنة تمتحنه بالصراع بين الطيبات من متعة الروح أو متعة الجسد: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾.

وليس في الوجود عالم لله وعالم للشيطان، أو عالم للسماء وعالم للهاوية: ﴿بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾، ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾، ﴿مَّا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾.

ومن فاتحة الكتاب يعلم المسلم أن الله رب العالمين، ويعلم من كل ما ورد في كتابه عن هذا النوع الإنساني أنه أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بسلالته أو بنسبه أو بلونه إلا بالتقوى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

فليس في العقيدة الإسلامية إنسان متصدع يتوزع بين نوازع الروح ونوازع الجسد، وليس فيه ضمير متصدع يتوزع بين الدنيا والآخرة، وليس فيه عالم متصدع يتوزع بين السماء والهاوية، ولا خليقة متصدعة تتوزع بين اللعنة الأبدية أو المغفرة الأبدية.

وفي عقيدته ما يعصم من كل فصام، وليس في عقيدته منفذ لفصام تتسرب منه أدواء النفوس، وكل أدواء النفوس فإنما يرجع إلى الشقاق البعيد في ضمائرِ مرضى القلوب.

وفي اسم الإسلام دليل على ما في العقيدة الإسلامية من دعائمِ الثقة واليقين.

فالإسلام تسليم وسلام، ومن تمكن في قلبه فهو أمان وإيمان، وقد كان الأعراب مثلًا للإنسان في جاهليته الأولى وهو يخطو خطواته الطوال من مخاوف الجاهلية إلى يقين البصيرة، وفي هذا المعنى يقول الكتاب الكريم: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

وما أوضح الفرق بين هذه المناهج الثلاثة في تاريخ الإنسان: جاهلية، وتسليم، وإيمان!

وصفوة القول في هذه الصلة بين عالم النفس والدين الإسلامي أن دراسات العلماء تجمع الأدواء النفسية كلها في داء واحد، هو داء الضمير المدخول، أو الضمير المنقسم على نفسه، وإنها تجمع الطب النفساني كله في دواء واحد، هو دواء اليقين والإيمان، وذلك دواء عند الدين وليس منه عند العلم غير القليل؛ لأن العلم سبيل ما يعرف ولا حاجة به إلى ثقة وتسليم، وإنما يؤمن الإنسان ليعرف كيف يثق وكيف يبصر موئل الأمان، ثم يركن إليه ركونَ العارف الآمن أو ركون الإسلام والتسليم.

في هذا المكان[1] الذي يتسم باسم الأستاذ الإمام، يحضرني قوله وهو خارج من بيت الفيلسوف الإنجليزي «هربرت سبنسر»، وقد سمع منه نعيه على الأوروبيين أن الحق عندهم للقوة في هذا الزمن.

قال الأستاذ الإمام رضي الله عنه: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيرًا مما يفيد في راحة الإنسان ... أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعوذ إليها ... هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الإنسانية، ويصقلوا تلك النفوس؛ حتى يعود إليها لمعانُها الروحاني؟»

حار الفيلسوف في أوروبا وأظهر عجزه مع قوة العلم، فأين الدواء؟ في الرجوع إلى الدين: «الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها ...»

صدقت هذه النفس الزكية بما ألهمت من هداية العلم، ومن وحي العقيدة الإلهية، فإذا صدئت نفس الإنسان بغواشي الأهواء والشكوك فلا جلاء لها غير ثقة الإيمان، ولا إيمان أسلم لها من إيمان الإسلام.»

[1] أعدت هذه المحاضرة لتلقى في قاعة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بالأزهر الشريف.

العُلومُ الطبيعيَّة وَمَسائِل العَقِيدَة

في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العالم الطبيعي أو إلى العلماء المشتغلين بمباحث المعرفة التي اشتهرت باسم العلوم الطبيعية؟

لو سئل هذا السؤال في أوائل القرن الثامن عشر لكان جوابه السريع: في كل شيء!

وقد كان هذا الجواب السريع هو الجواب المعقول في ذلك الزمن؛ لأن العالمَ الطبيعيَّ حَلَّ يومئذ محلَّ عالمِ اللاهوت وعالم المنطق، وكان اللاهوتيون والمنطقيون يشتغلون بكل بحث ويجيبون عن كل سؤال، ثم ظهرت أوائل العلم التجريبي فعرف الناس منها شوائب الخرافات التي أحاطت بأوهام اللاهوتيين في القرون الوسطى، وعرفوا من التجربة كذلك أن القضايا المنطقية لا تغني عن تحقيق الفكرة باستقراء الواقع، فانتقلت وظيفة اللاهوتيين والمنطقيين جميعًا إلى العلماء التجريبيين، وأصبح العالم الطبيعي هو المرجع الأول والأخير لكل باحث عن أمر من أمور العقل والمعرفة؛ لأنه لا علم بغير تجربة، ولا تجربة عند أحد غير أصحاب المعامل، ولا معامل عند أحد غير أصحاب الكيمياء والفيزياء، وأصحاب المجاهر والمراصد، من الفلكيين والرياضيين، الذين يقرنون مباحث الضوء وعناصر المادة بمباحث الكواكب والفضاء.

لا تسأل أحدًا غير العالم الطبيعي عن فكرة أو عقيدة أو رأي في الأخلاق والشرائع والقوانين، فلا علم عند أولئك الذين كانوا يحتكرون علوم الدين والدنيا منذ أيام القرون الوسطى، ولا حدود للعلم الطبيعي الذي حل بعدهم في محل معرفتهم المطلقة بغير حدود.

ومضى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فظهرت الحدود التي لم تكن ظاهرة ولا مقدورة، ولا تزال تظهر مع اتساع المعرفة في كل سبيل.

وظهرت هذه الحدود من جانبين لا من جانب واحد: جانب العلم الطبيعي، وجانب العلماء الطبيعيين.

فمن جانب العلم الطبيعي ظهرت الحقيقة «العلمية» التي لا شك فيها؛ وهي أن العلوم الطبيعية كلها وصفية تقف عند تسجيل الوقائع والتجارب كما تتمثل لها، وليس من شأنها ولا في قدرتها أن تنفذ إلى حقائق الأشياء وراء أعراضها وظواهرها، وكل ما جاوز هذه الأعراض والظواهر فهو فروض كفروض الفلاسفة النظريين أو فروض المنطقيين الأولين.

أما حدود العلماء الطبيعيين فقد تبين منها بعد حين ما كان ينبغي أن يتبين لأول وهلة: تبين منها أن عقول العلماء الطبيعيين تتفاوت من غاية الضيق إلى غاية السعة، فليست هذه العقول سواءً في فهم الحقائق العلمية الطبيعية نفسها ولا في الحكم عليها واستخلاص النتائج منها، وليس الرأي يقول به العالم الطبيعي هو الأخير حتمًا في زمانه وفي حدود علمه؛ لأن عالمًا طبيعيًّا آخر قد يكون أقدر منه عقلًا وأوفر منه علمًا وأوسع منه تجربة، فلا يقره على رأيه ولا ينتهي إلى نتيجته.

وتبين منها أيضًا ما كان ينبغي أن يتبين من بداءة الطريق، وهو اختلاف المزايا العقلية بين المشتغلين بدراسات المعرفة على عمومها.

فليست كفايات العقول البشرية محصورة في كفاية التجربة الطبيعية؛ لأن العالم الطبيعي قد ينتهي إلى الغاية من القدرة على صدق الملاحظة ودقة التجربة وأمانة التسجيل والاستقصاء وحسن الاستنتاج من الوقائع والمقدمات التي بين يديه، وهي الصفات التي يتحقق بها صلاحه للاشتغال بتجارب العلوم الكيميائية والفيزيائية والفلكية وما يتبعها، ولكنه يبقى بعد ذلك دون الغاية من ملكة التصور وملكة النظر أو ملكة «الرؤيا» التي تتقدم وراء الواقع إلى أمد بعيد، ولا بد من التقدم وراء الواقع في كل حال لتحقيق الغاية من الواقع إلى أقصى حدودها، فضلًا عن الخوض في مجاهل الفرض والخيال.

ولقد كان أناس من العلماء الطبيعيين يقرون أن طيران جسم أثقل من الهواء مستحيل، وظلوا على هذا «القرار» إلى أوائل القرن العشرين، وكانوا يعتمدون في «قرارهم» هذا على العلم الطبيعي كما فهموه، وهم مخطئون في فهم العلم الطبيعي بلا خلاف، فضلًا عن خطأ التصور وخطأ «الرؤيا» التي لا تحسب من خصائص العلماء الطبيعيين.

وقد قصرت عقول أولئك العلماء هذا القصور عن التصور الصحيح في حقيقة من حقائق العلم الطبيعي، بل حقيقة من حقائق الواقع المشهود كما ثبت بعد ذلك.

ولكن كاتبًا قصصيًّا سبق هؤلاء العلماء إلى «تصور» الحقيقة العلمية في أمور الطيران وفي أمور الغوص تحت الماء، فتصور القذيفة الجوية، وتصور السفر إلى الكواكب، وتصور الغواصة تحت أعمق الأعماق، وكانت له قدرة «التصور العلمي» الصحيح قبل مائة سنة، يوم كانت ممكنات هذا التصور ضربًا من المستحيل في عقول أناس من ثقات العلماء الطبيعيين.

ذلك هو القصاص «جول فيرن» الذي ولد سنة ١٨٢٨ ومات سنة ١٩٠٥ قبل أن يشهد عجيبة واحدة من عجائب الحديد الذي يطير في الهواء وعجائب القذيفة التي تطير وراء الهواء إلى قمر السماء.

وأسبق من «جول فيرن» قصاص ألف ليلة الذي تصور أن طيران الجسم بالدفع الآلي ممكن ولو كان أثقل من الهواء، فقص لنا قصته المشهورة عن حصان الأبنوس ولوالبه ودواليبه، وكان تصوره «علميًّا» صحيحًا، وإن لم يكن هذا «التصور» عند جلة العلماء غير ضرب من الخيال.

ولقد عاب العلماء الطبيعيون على الفلسفة القديمة والحديثة تصوراتِها التي كانوا يستخفون بها ولا يعدونها من العلم في شيء، ولكنهم «جربوا» التجربة فعلموا أنها لا تغنيهم عن التصور الفلسفي قبل وبعد الوصول معه إلى النهاية، و«جربوا» أنفسهم فعلموا أنهم لا يقلون «شطحًا» عن فلاسفة الأمس واليوم كلما احتاجوا إلى الفروض ولو كانت فروضًا عن أمور كالشمس في وضح النهار.

ولا نذكر الشمس مثلًا بل نذكرها واقعًا مقصودًا حين نتكلم عن فروض العلماء الكثيرة حول نشأة الشمس أو نشأة المنظومة الشمسية.

فمنهم من يفرض أن المنظومة الشمسية كانت غبارًا ملتهبًا فتفرقت فانتثرت أجزاؤها هنا وهناك، ثم استدار كل جزء منها؛ ليدور في فلكه بفعل الدفع من ناحية والجاذبية من ناحية أخرى.

ومنهم من يفرض أن المنظومة الشمسية كانت نجمًا واحدًا كبيرًا جدًّا، فتفلق من اختلاف الحرارة بين جوفه وسطحه، وتناثرت شظاياه ثم عادت إلى الانتظام في مداراتها حول مركزها، مدفوعة إلى الفضاء تارة ومجذوبة إلى المركز تارة أخرى.

ومنهم من يفرض أن هذه المنظومة نشأت من اصطدام نجمين ولم تنشأ من تفلق نجم واحد كما تقدم.

ومنهم من يقول: بل نشأت من مرور نجم آخر على مقربة من فلك الشمس، لم يصدمها، ولكنه اجتذب منها واجتذبت منه، فكانت منهما هذه الشظايا التي تألفت منها السيارات، وخرجت منها المذنبات والنجيمات.

ومنهم من يقول غير ذلك كثيرًا من الأقاويل، وكل قول منها قابل للنقض بسبب من أسباب العلم الطبيعي الذي تخصص له أصحاب تلك الفروض، وكلهم بعد هذه الفروض المرفوضة يشعرون بحاجتهم إليها وإلى أمثالها، ويدركون بعد «التجربة» أن العقل الإنساني يستمد المعرفة من «التصور» ومن التجارب الحسية، ومن أحكام الرياضة التي لا يحسبونها تصورًا محضًا ولا تجربة محضًا، ولكنها قوام بين هذا وذاك، ومن هذا وذاك.

ونعيد السؤال الآن: في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العلماء المشتغلين بمباحث العلوم التي عرفت باسم العلوم الطبيعية؟

فإذا كان الجواب في أوائل القرن الثامن عشر: نرجع إليهم في كل شيء، فالجواب بعد منتصف القرن العشرين على نقيض ذلك؛ أننا لا نرجع إليهم في كل شيء …

أو نتوسع بعضَ التوسع المعقول، فنقول: إننا نرجع إليهم في كل شيء ولكن بشرط واحد؛ وهو أنهم يسألون عن شئون العلم الطبيعي كما أثبتوها بالتجربة والبينة المعقولة، ثم يسألون في كل شيء غير ذلك سؤالنا للباحثين والمفكرين على اختلاف أبواب المعرفة التي يطرقونها ويسلكون منافذها، فإذا أجابوا في غير مجالهم فحقهم في الاستماع إليهم كحق كل مجيب باسم الفكر والفهم والدراية الإنسانية، وليس حقهم هنا بحق «الوحي» المنزل، والقول الذي تقوله حزامِ ولا يقوله أحد غير حزامِ!

وجوابهم عن مسائل العقائد و«النظريات» الغيبية على التخصيص كجوابهم فيما دون ذلك عن مسائل التجربة المقررة، فهو جواب صاحب فكر ورأي وليس بجواب «العلم» الذي يحسب كل ما عداه جهلًا غير مقبول.

ويحق للعالم الطبيعي أن يقرر لنا عن شئون العقائد ما هو الموافق المقرر، أو حكم القياس الصحيح.

وعلينا إذن أن نستمع لحكمه الواقعي أو حكمه القياسي، ولكن مع تعليق الفصل الأخير …

نعم، مع تعليق الفصل الأخير إلى أجله المقدور؛ مخافةَ أن تعاد إلينا قصة الطيران المستحيل بجسم أثقل من الهواء، ثم لا تنقضي سنوات حتى يمتلئ الفضاء من الأرض إلى كواكب السماء بأجسام كلها أثقل من الهواء.

سَذَاجَة المُنْكِرِين

يحب الماديون والمنكرون الملحدون على العموم أن يصفوا أنفسهم بأنهم أناس بعيدون عن السذاجة، معصومون من آفة التصديق السريع وقبول الآراء والعقائد بغير برهان، وأنهم — بهذه الصفة — على نقيض المؤمنين أو المستعدين للإيمان، الذين يصدقون ما يلقى عليهم من عقائد الدين، ويفتحون عقولهم سهلة طيعة لما يسمونه بالخرافات أو الغرائب التي لا تقبل التصديق.

فإذا كان الإنكار بغير برهان قاطع شبيهًا بالتصديق بغير هذا البرهان، فالثابت من التجارب الطويلة في تواريخ الأديان والشكوك الفكرية أن السذاجة عند جماعة المنكرين والملحدين أشد وأظهر من السذاجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان؛ لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأي واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين، ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثرَ من براهينِ الواقعِ المشاهد بالتجربة اليومية؛ وذلك أن الظواهر تخفي وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمدًا من كل ظاهرة تتكشف للعقول، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق.

وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سذاجة المنكرين وجمهرة الماديين الملحدين.

فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء.

ولو تمهلوا قليلًا لعلموا يقينًا أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث.

فماذا في الرحلة إلى أقصى آفاق الفضاء من دواعي التشكيك في أمر السماء؟

إن المؤمنين بالدين من أبناء العصور الماضية لم يعتقدوا قط في أمر السماء عقيدة تمنع القول بارتياد الفضاء إلى أبعد غاياته، بل منهم من يقدر المسافة بين سماء وسماء بألوف الألوف من السنين كما جاء في بعض الأخبار التي يدين بها أشد الناس تصديقًا للأوصاف المحسوسة عن عالم الغيب، وأكثرهم يؤمنون بأن عوالم الغيب تقاس بمقاييس الروح المعنوية، ولا تحيط بها هذه المقاييس التي تدخل في حساب الرحلات إلى الفضاء.

ولقد فتحت كشوف الفلك الأخيرة أبوابًا لتصور الآفاق السماوية لم تكن مفتوحة أمام الحس ولا أمام العلم قبل هذا القرن العشرين، وأقرب هذه الأبواب إلى إدراكنا بأن المجرة الأولى تعلوها مجرة ثانية وثالثة، ولا مانع من رابعة وخامسة، أو سادسة وسابعة، إلى مدى الملايين وملاين الملايين من السنوات الضوئية، وهي في امتدادها وابتعادها واستحالة عبورها وارتيادها شيء يفوق إدراك العقول ... فماذا في كل هذا، أو في بعض هذا، مما يهدد عقائد المتدينين؟ بل ماذا فيه مما يجيز الشك في عوالم الغيب وفي أسرار السماوات؟ بل ماذا فيه مما يفتح له المتدين عقله وبصيرته فلا يزيده إمعانًا في الإيمان واستعدادًا للعجب من روعة المجهول؟

أما الكشف عن مادة الحياة في معامل الكيمياء فأمره أعجب وأدل على السذاجة في تفكير جماعة الماديين وجمهرة الملحدين؛ فإن هذه الكشوف قد أثبتت من عالم الروح بمقدار ما نقضت من عالم المادة، فإنها تحدثنا عن جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر، كما تحدثنا عن جزء من ألف جزء من الثانية، فهل هناك فرق في الإدراك العقلي بين تصور القوة الروحية وتصور الفضاء أو الزمن حين ينتهيان إلى هذه المقادير؟

إن الملليمتر جزء واحد بين عشرة أجزاء في السنتيمتر، ونحن نراه غاية في الدقة والصغر، فكيف نتصور جزءًا من عشرة أجزاء في هذا الملليمتر الدقيق الصغير؛ وكيف نتصور بعد ذلك جزءًا من مائة، أو جزءًا من ألف، أو جزءًا من مليون، أو جزءًا من مائة مليون؟

هنا لا بد أن نعتقد أن العالم المادي يتسرب أمامنا إلى عالم الروح، وأن القوى التي تكمن فيها الحياة هي شيء قد بلغ من الخفاء غاية ما يبلغه خفاء أمر الروح، وأننا أمام إدراك للعقل والبصيرة لا تجدي فيه تقديرات المادة والامتداد، وهما أساس كل إدراك يلغط به جماعة «الماديين» والمنكرين.

في سنة ١٨٢٨ تمكن الكيمي الألماني وهلر Wohler من تحضير مادة «البولينا» Urea بمعمل الكيمياء، وهي مادة توجد في بول الإنسان والحيوانات العليا.

وكانت زهوة الغرور بالعلم التجريبي يومئذ في إبانها على ديدن «النعمة الحديثة» في كل مغنم جديد، فتعالت الصيحة من جوانب الماديين بين أرجاء الأرض، وراحوا يتباشرون باقتراب اليوم الذي تخرج فيه المخلوقات الحية من المعامل الكيمية، ولو كانت أصغر الأحياء.

وهنا ظهرت السذاجة الأولى من هؤلاء «الخرافيين» أعداء الخرافة.

فقد خلطوا «أولًا» بين المادة الحية والمادة التي توجد في جسوم الأحياء، فالماء والكربون وصنوف من الغازات توجد في الجسم الحي ولا يقال عنها: إنها مادة حية، وقد كان صنعُ الماء والكربون وصنوف تلك الغازات ميسورًا للكيميين قبل صنع البولينا، ولم يقل أحد: إن العلم بتركيبها الكيمي هو علم بتركيب مادة الأحياء، مستقلة أو ممتزجة بالجسوم.

وقد خلطوا ثانيًا بين تركيب جزء من الجسم الحي وتركيب الحياة في سائر أجزائه ... فإن المهم في الأمر كله هو التفاعل بين تلك الأجزاء حالة اجتماعها وتبادل العمل بينها في بنية واحدة، وليس المهم تركيب جزء واحد منها على حدة، ولو كانت فيه مادة الحياة.

ولقد مضى على صنع «البولينا» في سنة ١٨٢٨ أكثر من مائة وثلاثين سنة ولم يتقدم معمل الكيمياء قيد شعرة في هذه الطريق.

وحدث في هذه السنة الأخيرة أن طائفة من العلماء الكيميين تمكنوا من معرفة حامض نووي يعرف باسم حامض «الدال نون ألف» DNA يوجد في الخلية الحية، ويرتبط بالخصائص الوراثية التي تنقطع إذا لم تتوافر فيها هذه المادة بالمقدار المطلوب.

فعادت الصيحة «المادية» من جديد، وتناقلت الصحف أخبار هذا الكشف بما شاءت من العناوين الطنانة، ومنها «أن الحياة تخلق في مصانع الكيمياء.»

ولكن علماء اليوم أعلم بعلمهم من أسلافهم قبل مائة وثلاثين سنة، وكان أحدهم «جرهارد شرام» Gerhard Schramm من أشهر علماء الألمان المشتغلين بهذه المباحث في البلاد الألمانية، فراعه هذا التهويل الذي ينم على الجهل والسذاجة، وبادر إلى تصحيح هذا الوهم في بعض الأحاديث الصحفية؛ لأن المادة المكشوفة ليست «بالمادة الحية» ولكنها من التراكيب التي تدخل في بنية الأحياء، وليس المعول على المادة نفسها، وإنما المعول على أشكالها وتقسيماتها داخل الخلية، داخل الناسلة Geno التي هي جزء من الصبغة Chromosome التي هي جزء من الخلية التي لا تُرى بالعين ولا بالمجاهر العادية.

وحسبنا أن نذكر أن مقدار هذه المادة في أقسام الخلية تقاس بوحدة الإنجستروم؛ وهي جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر، ولا يمكن أن تُرى بالمجهر العادي ولا

بالمجهر الإلكتروني، ولكنها تقدر بالحساب بعد استعمال الأصباغ لتلوين أجزاء الملايين منها ثم تكبيرها مرة بعد مرة بعد مرة ألوف المرات إلى أن تُرى بالحجم الذي تدركه العين.

ومع هذه الدقة التي تفوق تصور العقل للأبعاد المادية تفقد هذه المادة كل صفة حيوية لها ما لم تكن لها أشكالها وتقسيماتها وفجواتها التي تكمن فيها خصائصها الحيوية، ولا يكفي هذا لتزويدها بتلك الخصائص كلها، بل ينبغي أن توجد الصبغات بعدد مقدور في كل نوع من أنواع الأحياء، وأن تكون قابلة للانقسام بين خلايا الذكر وخلايا الأنثى بالتركيب الذي يسمح بالتعاون بينها بعد الانقسام والتركيب، ثم إعادة الانقسام والتركيب في الرحم، ملايين المرات.

فالمادة العامة التي تتألف منها الخلايا التناسلية متشابهة في جميع الحيوانات، ولكن الفرق بين أشكال الأجزاء في الخلية وبين تقسيمات تلك الأجزاء وفجواتها هو الذي تتولد منه فروق تنشئ من هذه الناسلة قطًّا أو زرافة، أو تنشئ منها إنسانًا على أروع مثال لبني آدم وحواء.

وللعدد شأنه الأكبر في تنويع الأحياء، فلا بد من عدد من الصبغيات لا يتغير في كل نوع؛ لأن كل صبغية تكمل غيرها عند تركيب الأعضاء، وقد تبدو الصبغية شبيهة بأخواتها في كل شيء، ولكنها بعد الانقسام والتركيب تبدو كأنها مخصصة لعمل واحد يتوقف على بعضه خلق الجلد أو خلق الشعر أو خلق الأعصاب أو خلق الدماغ.

والصبغيات في النوع الواحد متشابهة غاية التشابه الذي ندركه بالعيان أو بالحساب والتقدير، ولكنها مع ذلك مزدحمة بالفوارق التي لا تُحصى، والتي يترتب عليها أن يلد هذا الإنسان ولدًا أبيض اللون، أصفر الشعر، طويل القامة، قوي البنية، موفور الذكاء، قويم الأخلاق، وأن يلد إنسان غيره ولدًا على خلاف تلك الصفات.

فأين هو المعمل الكيمي الذي يودع في جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر خصائص تنتقل فيها بعد الانقسام مليون مرة هذه الأعضاء والوظائف الجسدية والنفسية على اختلافها بين الملايين من أبناء النوع الواحد، وبين ملايين الملايين من أفراد جمع الأحياء؟

لا سذاجة في عقل المؤمن الذي يعتقد أن الحياة قوة روحية تعلو على مقاييس المادة، ولكن السذاجة كلها في عقل المادي «الحصيف» الذي يصدق أن المعمل الكيمي يودع تلك الفوارق كلها في امتداد من المادة يعجز العقل عن إدراكه، مهما يبلغ من قدرته على حسبانه بالأرقام والمعادلات.

والمسألة — بعد — ليست مسألة سذاجة دينية أو حصافة مادية، ولكنها مسألة استعداد للإيمان بمجهولٍ أثبتَ من المعلوم، وتزداد الحاجة إلى الإيمان بذلك المجهول المغيب عن العقول كلما اتسع نطاق العلم، وتعلم العلماء كيف يتأدبون بأدب العلم الصحيح.

أقوالٌ وأقَاوِيلُ

لعالم النشر في البلاد الأوروبية عادات متفق عليها، تتكرر في كل فترة من فترات الثقافة العامة على نمط يناسبها.

وإحدى هذه العادات التي لاحظناها غير مرة في هذا الباب أن مواسمهم «الطباعية» لا تمر في سنة من السنين دون أن تظهر في الموسم بعد الموسم منها كتب عدة عن الإسلام والبلاد الإسلامية.

وقد تلحق بهذه العادة عادة أخرى تلاحظ في الكتب التي لم يخصصها المؤلفون بالموضوعات الإسلامية ولم يقصروها عليها؛ فقد يصدر الكتاب عن موضوع في موضوعات التواريخ والرحلات، أو موضوع شائع يتعلق بالحياة البشرية من أدوارها المختلفة، فلا ينسى مؤلفه أن يتناول شيئًا من الدراسات الإسلامية من جانبها الفكري أو جانبها التاريخي أو جانبها السياسي، أو جوانب الأخلاق والمصالح الاجتماعية، فلا ينفصل موضوع الإسلام عن موضوع التاريخ الإنساني، ولا سيما التاريخ المتصل بتطور العقائد والنظم الاجتماعية.

وبين يدي الآن خمسة كتب وصلت في بريد واحد، أربعة منها تتناول الكلام عن الإسلام والمسلمين من بعض النواحي العامة أو الشخصية، والخامس منها قد خلا من الكلام عن الأديان عامة، فلا ذكر فيها للإسلام ولا للمسيحية ولا لليهودية أو البوذية؛ لأنه بحث مقصور على العلاقة بين الكيمياء والحياة الحيوانية.

وأقرب هذه الكتب إلى موضوعات الدين كتاب ألفه الأستاذ ف. ك. هابولد Happold عن المذاهب الباطنية، أو المذاهب التي يجوز أن نطلق عليها اسم «الصوفية»؛ لما في التصوف أحيانًا من أسرار روحية يعلمها بعض أهلها، ويشيع بين طلابها ومريديها أنها تخفى على غير الواصلين.

تكلم هابولد عن كل طريق من طرق الصوفية المشهورة في عقائد الهنود والفرس والمسيحيين الأقدمين والمحدثين والإسرائيليين في نشأتهم بفلسطين على الخصوص، وأفرد للصوفية الإسلامية فصلًا كبيرًا معززًا بالشواهد من الشعر والنثر في كتب الأقطاب البارزين من شيوخ الطريق بين الشعوب الإسلامية، فذكر جلال الدين الرومي والجامي وابن الفارض والعطار والحلاج والبسطامي، وغيرهم ممن لم يشتهروا في الشرق والغرب مثلَ شهرتِهم، وذكر حجة الإسلام الغزالي؛ ليسند إليه ميزان الاعتدال بين المذاهب الصوفية التي يرضاها أهل السنة وبين المذاهب التي جاوزت حَدَّ الاعتدال وبلغت من الشطط في القول بالحلول ووحدة الوجود حدًّا لا ترضاه الجلة من أئمة الإسلام …

وأنصف المؤلف إذ قال: إن الإسلام أشد الديانات الكبرى حرصًا على تنزيه الذات الإلهية من عوارض البشرية والتجسيم، سواء ظهرت في القول بامتزاج الإنسان بالإله، أو امتزاج الإله بالإنسان، أو ظهرت فيما يسمونه بالتجلي، ويعنون به رؤية «الحق» في صورة إنسان أو مخلوق من المخلوقات.

وقسطاس الاعتدال كما شرحه الإمام الغزالي في مشكاة الأنوار: أن العابد يفنى في حب الله وينسى أنه فان؛ لأنه ينسى ذاته، ولا يذكر وجوده الباطل إلى جانب الوجود السرمدي الحق في الذات الإلهية، فليس هناك وحدة أو حلول أو امتزاج بين ذات الخالق وذات المخلوق، وإنما هناك الحب الذي يبطل «الأنانية» كما تبطل الأثرة في نفس العاشق؛ حبًّا للمعشوق، ولكن مع الفارق الشاسع بين العشق الإلهي وبين عشق الإنسان للإنسان.

والكتاب الثاني عن الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق بقلم الأستاذ تيموتي وير Were الذي تخصص للبحث في تاريخ الأديرة والرهبنات الشرقية مع تاريخ الشعائر والنحل التي يدين بها الرهبان المنتمون إليها، وقد أشار في عرض الكلام على تاريخ بيزنطية إلى أحوال الكنائس والقساوسة وسائر أتباعها وأتباعهم في ظل السلاطين العثمانيين، فشهد للدولة الإسلامية بالسماحة في معاملة الرعايا المسيحيين، وقال: إن السلاطين لم يقصروا عن أباطرة الروم في رعاية البطارقة الكبار ورؤساء الدين على العموم. إلا أنه عاد فقال: إن السلطان كان ينظر إلى رعاياه من المسيحيين كأنهم طبقة ثانية بعد الطبقة الأولى من رعيته المسلمين. وقد يكون الخطأ في كلام المؤلف هذا راجعًا إلى إهمال المقارنة بين السلاطين والأباطرة في معاملة المذاهب المختلفة، وإلى نسيان المقارنة بين الأجناس في واجب الإخلاص للدولة التي يتبعونها.

ولو أنه قارن بين السلطان والإمبراطور — أيِّ سلطانٍ وأيِّ إمبراطورٍ — لعلم يقينًا أن الإمبراطور كان يأبى على المسيحي الذي يخالف مذهبه أن يعيش في ظله آمنًا

على حياته مساويًا لأخيه المسيحي في حقوقه وحرية اعتقاده، ولم تكن عنده طبقة أولى وطبقة ثانية في رعاياه، وإنما كانت الرعية طبقة واحدة يحق لها الوجود، وطبقات أخرى لا توجد في ظله إلا على خوف وحذر وحرمان من حرية العبادة بغير مصادرة واضطهاد.

وقد يعلم المؤلف من مقارناته لأسباب التفرقة بين رعايا السلطان أنهم يفترقون اضطرارًا بحكم الفوارق الجنسية والعنصرية، وأنهم يعاملون بحسب إخلاصهم للدولة التي تعاملهم؛ تفرقة في درجات الولاء، لا تفرقة في الحرية الدينية التي تكفلها الدولة لأهل الذمة من رعاياها.

والكتاب الثالث عن بونابرت في مصر للكاتب الإنجليزي كرشيفو هيرولد الذي يكتب عن التاريخ الفرنسي والشخصيات التاريخية بأسلوب التبليغات الصحفية، ويجيد الوصف في هذا الأسلوب غير مستخف بأمانة التحري التي يغفل عنها كثير من طلاب التهويل والاستثارة بين المؤرخين الصحفيين أو الروائيين المؤرخين.

وفي الكتاب بيان مفصل لكثير من الحوادث والمشاهد، وكثير من القضايا الاجتماعية والأزمات السياسية والعسكرية، ولكن عناية المؤلف بنظرة نابليون إلى هذه الأمور وخطته في تدبيرها وتصريفها مع دولته ومع المصريين والعثمانيين كانت أهم وأعظم من عنايته ببيان الحوادث لذاتها أو بيان آثارها ونتائجها، وربما كانت عنايته بموقف نابليون من علماء الدين وموقف علماء الدين من البعثة العلمية التي أحضرها معه للدرس والاستطلاع هي الفصل الذي يقال عنه: إنه بيت القصيد بين سائر الفصول، وإنه أجمع الفصول لأسباب التعريف بعبقرية نابليون الذي يحسبه المؤرخون بين عظماء القادة العسكريين، وتظهره مواقفه من قادة المجتمع المصري الروحيين في مظهره الغالب عليه؛ وهو مظهر الزعيم الاجتماعي المحنك، والقائد السياسي، أو الدبلوماسي، في أكثر الأحيان.

وكان نابليون يرى بعد اختباره لكبار علماء الأزهر أنهم أهل للتوقير والاحترام بحق العلم والمعرفة، وحق الورع والتقوى، وحق الخلق الكريم والحكمة الراجحة، وليس بالقليل منهم من كان أهلًا للتوقير والاحترام بحق الثراء وحق النسب العريق، وكان في مسلكه نحوهم وتودده إليهم يؤمن بأنهم — دون غيرهم — مناط القدوة الاجتماعية ومرجع الطاعة والاعتبار للهيئة الحاكمة، وقد حاول أن يستخلص منهم آخر الأمر بالمعاونة على المشورة ما يدعو إلى اجتناب الثورة والتمرد من جانب المصريين.

ويقول مؤلف الكتاب: إن علماء الأزهر قد احتفظوا بوقارهم ورصانتهم العقلية أمام عجائب العلم الحديث التي خيل إلى علماء البعثة أنها تقع عندهم موقعَ السحرِ من أبناء الشعوب البدائية، ولكنهم قد نظروا إليها — فعلًا — نظرتهم إلى حيل السحرة وأصحاب الشعوذات وإن كانوا قد فهموا أنها تستند إلى علم جدير بالتحقيق من قبيل ما عرفوه أو سمعوا به من حكمة الأولين.

قال المؤلف: إنه لم تَمْضِ حقبةٌ قصيرة على عهد نابليون حتى كان الأفريقيون والآسيويون قد علموا ما وراء تلك الحيل من أسرار الكهرباء والكيمياء، وتبين أن السذاجة كانت من نصيب علماء الحملة؛ لأنهم قدروا الدهشة في غير موقعها من عقول أولئك الحكماء.

ومما يؤخذ من طرائف هذا الكتاب مأخذَ التأمل والاعتبار أن نابليون، على رغبته في العلم بأحوال مصر وأحوال الجامع الأزهر على الخصوص، قضى أيامه بمصر وهو يعتقد أن الجامع الأزهر أثر من آثار صلاح الدين، ويأخذه الزهو بهذه العلاقات الأزهرية التي جمعت بينه وبين البطل الإسلامي الكبير في مقام واحد!

وختام ما ننقله من الكتب الأربعة فصل عن الساعات الأخيرة في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله، وهو فصل من فصول الكتاب الذي ألفته السيدة ماري رولات بنت السير رولات محافظ البنك الأهلي على عهد الاحتلال، وقد اختارت لكتابها اسم «بناة مصر الحديثة»، وقصدت بهم بناة النهضة منذ عصر الثورة العرابية، وأولهم في تقديرها الأستاذ الإمام رائد الدعوة الثقافية — الروحية — قبل الجيل المعاصر.

ومعظم معلوماتها عن نشأة الأستاذ الإمام مستمدة من تراجمه العربية، ولكنها اعتمدت على مصادرها فيما نقلته عن أخباره الأخيرة، وكتبت ما أوردته منها بأسلوب ينمُّ على التعظيم والإكبار.

قالت: «إنه كان يحس آلام المرض قبيل وفاته، ولكنه كان لا يزال مشبعَ النفسِ بكثير من مشروعات الإصلاح ونيات السعي والعمل: صحيفة كبرى، وجامعة جديدة، وسياحة إلى فارس والهند وروسيا؛ لتفقد أحوال المسلمين فيها، وتدعوه ضرورة الصحة — أولًا — أن يبدأ بالسفر إلى أوروبة للعلاج وإن لم يشعر يومئذ بمبلغها من الخطر … وكان يزور صديقًا له برمل الإسكندرية لقضاء أسبوع عنده قبل الإبحار إلى أوروبة، ولكنه لم يلبث أن شعر باشتداد وطأة المرض وتبريح الألم والاضطراب، وأقعده الوهن

عن الحركة، ثم تعذر عليه النطق فلم يسمع منه غير ذكر اسم الله يستمد منه العزم والعزاء، وطفق يردد في صوت يشبه الهمس الخافت: الله أكبر ... الله أكبر ... وأدركته زوجته بما وسعها من العطف والرعاية وهي تصغي إليه فلا تستبين ما يقول، إلا أن تفهم من حركة الشفتين أنه يوالي التسبيح بكلمتي التكبير: الله أكبر ... الله أكبر ... ولم يكد يستطيع قبل أن تفيض روحه إلى بارئها غير التكبير والابتسام وهو ينظر إليها ... وقد وقف القطار الذي يحمل جثمانه من الإسكندرية إلى القاهرة في غير مواضع الوقوف؛ قضاءً لواجب الحزن والتشييع ممن كانوا ينتظرونه في الطريق ... واجتنبت مظاهر التقليد في الصلاة عليه؛ وفاءً للراحل الذي قضى حياته في كفاح التقليد والعزوف عن باطل الثناء، ولكن المشيعين له من المسلمين وغير المسلمين كانت تغمرهم غاشية الحزن العميق، وشوهد بين الجمع رجل يغلبه النحيب، فأقبل عليه صديق يعزيه ويشاطره المصاب، فنظر إليه وهو يقول:

> إنه لا يبكي شجوه وحده، ولكنه يبكي لأولئك المحرومين الذين كان من عمله أن يطوف عليهم بالصدقات في كل شهر من مرتب الشيخ ... وقد كان عظيمًا فقيرًا في الحياة، وقضى نحبه وهو فقير عظيم.

ولم يسلم كتاب السيدة رولات من الأخطاء والسهوات، ولكنها أخطاء وسهوات كأمثالها مما ورد في كتب هذه المجموعة، قد تُحْمَلُ على نقصِ العلم بالواقع واختلاف النظر إليه، قبل أن تُحْمَلَ على سوءِ النِّيَّةِ.